الحدائق الناضرة (ج ٩) فانم

١٧٩٠٩

٢٧٢



 - تتمة حدائق الناظرة

نام کتاب عیوف الحدائق الناظرة کتاب النکاح

مؤلف متن حسین بن محمد العصفوری محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر .... نوع خط نسخ تعداد سطر ٢٧ سطر

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ٢٠٢

طول ٣٠ عرض ٢٠/٦ شماره عمومی ١٧٩٠٩

وقفی / خریداری ... تاریخ وقف / خریداری ٦٩٠١/٢١

ملاحظات ....

کتاب حدائق الناظره جلد نکاح

تألیف شیخ یوسف بحرانی است

٩٧/٨/٢

١٣٧٢/٢

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين — وفيه مقدمة وفصول

المقدمة وفيها فوائد

في بدء النكاح وأصله روى الصدوق في الفقيه عن زرارة في الصحيح قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن خلق حواء وقيل له إن أناسا عندنا يقولون إن الله عز وجل خلق حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصى فقال سبحان الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا يقول من يقول هذا إن الله تبارك وتعالى لم يكن له ما يخلق لآدم زوجة من غير ضلعه ويجعل للمتكلم من أهل التشنيع سبيلا إلى الكلام أن يقول بعضه بعضا ثم قال إن الله تعالى لما خلق آدم من طين وأمر الملائكة فسجدوا له ألقى عليه فجعلها في موضع النقرة التي بين وركيه وذلك لكي تكون المرأة تبعا للرجل فأقبلت تتحرك فانتبه نوديت أن تنحي عنه فلما نظر إليها نظر إلى خلق حسن يشبه صورته غير أنها أنثى فكلمها فكلمته بلغته أنت قالت خلق خلقني الله كما ترى فقال آدم عليه السلام عند ذلك يا رب ما هذا الخلق الحسن قد آنسني قربه الله تعالى يا آدم هذه أمتي حواء أفتحب أن تكون معك تؤنسك وتحدثك وتكون تبعا لأمرك فقال نعم يا رب ولك بذلك الحمد والشكر ما بقيت فقال له عز وجل فاخطبها إلي فإنها أمتي وقد تصلح لك أيضا زوجة للشهوة وألقى عليه الشهوة وقد علمه قبل ذلك المعرفة بكل شيء فقال يا رب فإني أخطبها إليك فما رضاك لذلك فقال تعالى رضاي أن تعلمها معالم ديني فقال ذلك لك يا رب علي إن شئت ذلك لي فقال عز وجل وقد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها إليك فقال لها آدم إلي فأقبلي فقالت له لا بل أنت فأقبل إلي فأمر الله آدم أن يقوم إليها ولولا ذلك لكان النساء هن يذهبن إلى الرجال حتى يخطبن على أنفسهن فهذه قصة حواء عليها السلام قال في الفقيه بعد نقل الخبر المذكور وأما قول الله عز وجل يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء والخبر الذي روي أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر صحيح ومعناه من الطينة التي فضلت من ضلعه الأيسر فلذلك صارت أضلاع الرجل أنقص من أضلاع النساء بضلع انتهى أقول ومن الأخبار الواردة بأن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر الأقصى ما رواه في الفقيه في الصحيح والشيخ في التهذيب في الضعيف عن أمير المؤمنين عليه السلام في ميراث الخنثى بعد الأضلاع والحديث طويل وفيه برواية الشيخ في بيت فقال الرجل يا أمير المؤمنين امرأتي وابنة عمي ألحقتها بالرجال ممن أخذت هذه القضية فقال إني ورثتها من أبي آدم وحواء

خلقت من ضلع آدم واضلاع الرجال اقل من اضلاع النساء بضلع وفي رواية الفقيه فقال له رجل يا امير المؤمنين
ابنة عمي وقد ولدت مني تلحقها بالرجال فقال اني حكمت عليها بحكم الله ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر
الاقصى فاضلاع الرجال تنقص واضلاع النساء تمام وروى في الفقيه ايضا عن السكوني عن جعفر بن محمد عليهما السلام
ان عليا عليه السلام كان يورث الخنثى فيعد اضلاعه فان كانت اضلاعه ناقصة عن اضلاع النساء بضلع ورث
ميراث الرجال لان الرجل ينقص اضلاعه عن ضلع المرأة بضلع لان حوى خلقت من ضلع آدم القصوى اليسرى
فنقص من اضلاعه ضلع واحد ومما رواه العياشي في تفسيره عن امير المؤمنين عليه السلام قال خلقت حوى من قصير جنب
آدم والقصير هو الضلع الاصغر وابدل الله مكانه لحما وفي رواية خلقت حوى من جنب آدم وهو راقد ومما يويد
الجزء الاول ما رواه العياشي في تفسيره عن الباقر عليه السلام انه سئل من اي شيء خلق الله حواء فقال من اي شيء يقولون
هذا الخلق قلت يقولون ان الله خلقها من ضلع من اضلاع آدم فقال كذبوا اكان يعجزه ان يخلقها من غير ضلعه
ثم قال اخبرني ابي عن ابائه قال قال رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين فخلطها بيمينه وكلتا
فخلق منها آدم وفضل فضلة من الطين فخلق منها حواء ومن الاخبار المنتظمة في سلك هذا النظام
...ا في علل الشرائع باسناده الى عبد الله بن يزيد بن سلام انه سأل رسول الله ص فقال اخبرني
...عن حوى خلقت حوى من آدم قال بل حوى خلقت من آدم ولو كان آدم خلق من حوى لكان الطلاق
...ولم يكن بيد الرجال قال افمن كله او من بعضه قال من بعضه ولو خلقت من كله لجاز القصاص في النساء
...الرجال قال افمن ظاهره او من باطنه قال من باطنه ولو خلقت من ظاهره لانكشف النساء كما تنكشف الرجال
...نا النساء متسترات قال افمن يمينه او من شماله قال بل من شماله ولو خلقت من يمينه لكان للانثى مثل حظ
الذكر من الميراث فلذلك صار للانثى سهم وللرجل سهمان وشهادة امرأتين مثل شهادة رجل واحد قال فمن اين خلقت
قال من الطينة التي فضلت من ضلعه الايسر قال صدقت يا محمد والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة
وباسناده الى الحسن بن عبد الله عن ابائه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام عن النبي ص في حديث طويل
يقول فيه عليه السلام خلق الله عز وجل آدم من طين ومن فضلته وبقيته خلقت حواء اقول والجمع بين هذه الاخبار
محتمل باحد وجهين احدهما حمل ما دل على انها خلقت من ضلعه على التقية لما عرفت من نسبة القول بذلك الى
العوام وتشديدهم عليهم السلام في انكاره ولا ينافي ذلك الخبر المتقدم في الخنثى لان الحكم عليها بالذكورية انما وقع من حيث كونها مثل
الذكور في عدد الاضلاع فالحقت بهم واما تعليل ذلك بما ذكر فانما خرج مخرج التقية وثانيهما ان المراد بخلقها من
ضلعه الايسر يعني من طينة ضلعه الايسر كما صرح به الخبر الاخير واجمل في غيره من الاخبار بانها خلقت من فضل طينته
فمعنى قولهم ان حواء خلقت من آدم او من ضلعه ليس على ما يتبادر في الظاهر كما فهمه العامة وقالوا به بل المراد انما هو
باعتبار الطينة وح فالتكذيب للعامة انما هو فيما فهموه من الخبر وحملوه عليه والى هذا يأول كلام الصدوق في
الفقيه المتقدم فانه جعله وجه جمع بين الاخبار ومثل هذا الاختلاف في الاخبار قد وقع في تزويج آدم بناته من بنيه وعدمه

فجملة من الاخبار دلت على الاول وجملة دلت على الثاني بابلغ وجه في انكار الاول كما تضمنه بعضها والجمع بينهما بحمل الاخبار الدالة على الاول على التقية كما هو قول المخالفين المنسوب اليهم وفي بعض الاخبار بالنسبة الى كلام الامام عليه السلام انه كان حلالا ثم حرم وهو ما رواه في كتاب الاحتجاج عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل وربما جعل وجها للجمع بين الاخبار وفيه ان الاخبار انما تصادمت وتعارضت في فعل آدم ونكاح حواء مع كونها خلقت منه وتزويج بناته باولاده وقد دلت اخبار المنع على انكاره في كلا الموضعين اشد الانكار فكيف يحمل هذا وجها في الجمع بينها وهي ظاهرة في رده نعم حمل هذا الخبر على التقية كما حملنا عليه تلك الاخبار لا يخلو من البعد لان المخالفين قائلون بوقوع ذلك من آدم من غير نسخ ولا تحريم بعد ذلك الا انه يمكن ايضا رجوعه الى تلك الاخبار بنوع من الاعتبار بان يكون منشأ التقية فيما هو لآدم وان حكمهم عليهم السلام بصحة فعله في كلا المقامين تقية اعم من ان يكون نسخ ذلك او لم ينسخ والله اعلم

الفائدة الثانية

قد استفاضت الاخبار بل ربما بلغت حد التواتر المعنوي بالحث على النكاح والترغيب فيه وعضدها جملة من الآيات القرآنية قال الله عز وجل وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله وقال تعالى شانه ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون الى غير ذلك من الآيات وروى المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان يصليهما متزوج افضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره و الفقيه وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اكثر اهل النار العزاب وروى في الكافي عن كليب الاسدي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ص من تزوج احرز نصف دينه وفي حديث آخر فليتق الله في النصف الآخر او الباقي لعل المراد والله سبحانه وقائله اعلم ان الداعي الى ارتكاب المحرم اما ان يكون من جهة الشهوة الحيوانية او من جهة صرف البدنية بالمأكل والملبس والاولى تندفع بالتزويج ويبقى الثاني فليتق الله سبحانه فيه بتحصيله من حله وروى في الكافي والفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص رذال موتاكم العزاب وروى في الكافي في الحسن او الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما لقي يوسف عليه السلام اخاه قال يا اخي كيف استطعت ان تزوج النساء بعدي فقال ان ابي امرني وقال ان استطعت ان يكون لك ذرية تثقل الارض بالتسبيح فافعل وفي الفقيه عن عمرو بن شمر عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله ص ما يمنع المؤمن ان يتخذ اهلا لعل الله يرزقه نسمة تثقل الارض بلا اله الا الله وروى في الفقيه في الصحيح عن ابن رئاب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله ص قال تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم غدا في القيامة حتى ان السقط يجيء محبنطئا على باب الجنة فيقال له ادخل فيقول لا ادخل حتى يدخل ابواي قبلي وروى في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام تزوجوا فان رسول الله ص قال من احب ان يتبع سنتي فان من سنتي التزويج وروى في الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى ابي عليه السلام فقال له هل لك من زوجة فقال لا فقال ابي عليه السلام

ما احب ان الدنيا وما فيها لي واني بت ليلة ليست لي زوجة ثم قال ركعتان يصليهما متزوج افضل من رجل اعزب يقوم
ليله ويصوم نهاره ثم اعطاه سبعة دنانير وقال تزوج بهذه ثم قال ابي قال رسول الله صم اتخذوا الاهل فانه ارزق
لكم الى غير ذلك من الاخبار الجارية في هذا المضمار اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم في
استحبابه استحبابا موكدا لمن تاقت نفسه اليه بل ادعى على ذلك اجماع المسلمين الا من شذ منهم حيث ذهب الى الوجوب
وانما الخلاف فيمن لم تتق نفسه اليه فالمشهور الاستحباب لما تقدم من الايات والروايات فانها دالة باطلاقها
وعمومها على ذلك وهو الحق الحقيق بالاتباع فان استحباب النكاح لا ينحصر في كسر الشهوة ليكون عدمها دافعا لاستحبابه
بل قد عرفت من الاخبار المتقدمة ان له فوائد وغايات عديدة منها كثرة النسل ومنها الزيادة في الرزق كما دل عليه الخبر
الخامس عشر وفي معناه اخبار اخر اعرضنا عن التطويل بنقلها ومنها تزايد الثواب في عبادته ونقل عن الشيخ في ط ان من لا
يشتهي النكاح يستحب له ان لا يتزوج مستدلا بقوله عن يحيى سيدا وحصورا حيث مدحه على كونه حصورا وهو الذي
لا يشتهي النساء واستدل له ايضا بان في النكاح تعريضا لتحمل حقوق الزوجية والاشتغال عن كثير من المطالب الدينية
وقيل هو الذي يمكنه ان ياتي و
وحصول الولد الصالح والزوجة الصالحة غير معلوم وبالذم المتبادر من قوله تعالى زين للناس حب الشهوات
[illegible] منه ما اجمع على رجحانه في التا واجيب بان مدح يحيى بذلك لعله مختص بشرعه فلا يلزم هنا مثله
[illegible]ح في كتابنا وهو شرعي مطلق فلا دلالة له على اختصاصه بشرعه وعلى تقدير نقله عن شرعه ففي تعديه
نقل القران له وعدم الاشارة الى نسخه دليل على ثبوته وكون شرعنا ناسخا لما قبله من الشرائع يفيد نسخ المجموع
ع واما الافراد فلا للقطع ببقاء كثير منها في شرعنا كاكل الطيبات ونكاح الحلائل وغير ذلك انتهى اقول لا يخفى على من
جاس خلال تلك الديار ان المعلوم منها هو استحباب النكاح مطلقا والتاكيد كما قدمنا ذكره وانما كان في الامم السابقة
التبتل بترك النكاح وغيره وهو منسوخ في شرعنا وانما دلت عليه الاية المذكورة من مدح يحيى بكونه حصورا اي لا ياتي النساء
او لا يشتهي انما هو غير معمول عليه في شرعنا [illegible] لما ذكرنا ويوضح ذلك زيادة على ما تقدم ما رواه في الكافي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امراة عثمان بن مظعون الى رسول الله صم فقالت يا رسول الله ان عثمان يصوم النهار ويقوم الليل
فخرج رسول الله صم وهو مغضب يحمل نعليه حتى جاء الى عثمان فوجده يصلي فانصرف عثمان حين راى رسول الله صم فقال له يا عثمان لم
يرسلني الله بالرهبانية ولكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة اصوم واصلي والمس اهلي فمن احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح
وروى في الكتاب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام ان ثلث نسوة اتين الى رسول الله صم فقالت احداهن ان زوجي لا ياكل
اللحم وقالت الاخرى ان زوجي لا يشم الطيب وقالت الاخرى ان زوجي لا يقرب النساء فخرج رسول الله صم يجر رداءه حتى صعد
على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام من اصحابي لا ياكلون اللحم ولا يشمون الطيب ولا ياتون النساء اما اني
اكل اللحم واشم الطيب واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى فيه بسنده عليه السلام انه نهى رسول الله صم النساء
ان يتبتلن ويعطلن انفسهن عن الازواج وروى فيه عن عبد الرحمن بن بشير قال دخلت امراة على ابي عبد الله عليه السلام فقالت
اصلحك الله اني امراة متبتلة فقال وما التبتل عندك قالت لا اتزوج قال ولم قالت التمس بذلك الفضل فقال انصرفي

فلو كان ذلك فضلاً لكانت فاطمة عليها السلام احق بذلك منك انه ليس احد يسبقها الى الفضل وروي فيه بسنده الى ابي عبد الله
عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه دخل بيت ام سلمة فشم ريحة طيبة فقال اتتكم الحولاء فقالت هو ذا هي تشكو زوجها فخرجت
عليه الحولاء فقالت بابي انت وامي ان زوجي عني معرض فقال زيديه يا حولاء فقالت ما اترك شيئاً طيباً الا اتطيب له
وهو عني معرض فقال اما لو يدري ماله باقباله عليك قالت وما له باقباله علي فقال اما انه اذا اقبل اكتنفه ملكان
فكان كالشاهر سيفه في سبيل الله فاذا هو جامع تحاتت عنه الذنوب كما تحات ورق الشجر فاذا هو اغتسل
انسلخ من الذنوب ونقل الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسائل عن المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم و
المتشابه نقلاً عن تفسير النعماني باسناده عن علي عليه السلام قال ان جماعة من الصحابة كانوا حرموا على انفسهم النساء
والافطار بالنهار والنوم بالليل فاخبرت ام سلمة رسول الله صلى الله عليه فخرج الى اصحابه فقال اترغبون عن النساء اني اتي
النساء واكل بالنهار وانام بالليل فمن رغب عن سنتي فليس مني فانزل الله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا
انه لا يحب المعتدين الحديث وروى الثقة الامين الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره في تفسير قوله سبحانه لا
تحرموا طيبات ما احل الله لكم بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال نزلت هذه الاية في امير المؤمنين عليه السلام وبلال
وعثمان بن مظعون فاما امير المؤمنين عليه السلام فحلف ان لا ينام بالليل واما بلال فحلف ان لا يفطر بالنهار
واما عثمان بن مظعون فانه حلف ان لا ينكح ابداً فدخلت امراة عثمان على عائشة وكانت امراة جميلة فقالت
ما لي اراك معطلة فقالت ولمن اتزين فوالله ما قربني زوجي منذ كذا وكذا فانه قد ترهب ولبس المسوح وزهد في
الدنيا ولما دخل رسول الله صلى الله عليه اخبرته عائشة بذلك فخرج فنادى الصلوة جامعة فاجتمع الناس فصعد
المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام يحرمون على انفسهم الطيبات الا اني انام الليل وانكح وافطر بالنهار
فمن رغب عن سنتي فليس مني وقام هؤلاء فقالوا يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك فانزل الله لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم الى اخر الاية وانظر الى هذه الاخبار وصراحتها في دفع ما توهمه ذلك القائل من الاستناد
بالايات المذكورة وضعف ما رده به الجواب المتقدم فانه لو كان ما ذكروه حقاً من استحباب ذلك في شرعنا كما كان في
تلك الشريعة السابقة لما صدر عنه صلى الله عليه هذه الانكارات العديدة في هذه الاخبار والتنبيه على مخالفة سنته وان
ذلك في الرجال والنساء انما هو من الرهبانية التي كانت سنة في الامم السابقة ونسخت بسنته صلى الله عليه واما باقي تلك
التعليلات العليلة فهي في مقابلة ما ذكرناه من الاخبار اظهر في الضعف من ان يقابل بالانكار ويزيده ايضاحاً
فيقول انه اذا ثبت من الشارع الحث على هذا الفعل والترغيب فيه وبيان ما فيه من الاجر والثواب والمنافع الدينية
والدنيوية فهو من جملة المطالب الدينية المامور بها بل هو من افضلها واشرفها لما عرفت من رجوعه صلى الله عليه لمن عدل
عنه الى العبادات وانكاره عليهم الاتكال فلولا انه افضل لما حسن منه الانكار في العدول عنه الى تلك العبادات
واما التمسك بانه زين للناس حب الشهوات من النساء الاية وحصول الذم فيها لهذه الاشياء ففيه انه
لا يخفى استفاضة الاخبار وتكاثرها بالامر بجملة من هذه الاشياء كالنساء وحب الاولاد وطلبهم لما عرفت في حبيار

مباها

مباهاته ص الامم بكثرة امته وتعليله ذلك لتثقيل الارض بالتهليل ونحو ذلك وجمع المال من الحلال كما ورد انهم
وقد تقدم من الاخبار بذلك في مقدمات كتاب التجارة واستفاضة الروايات بالحث على التجارة كما تقدم ايضا
والحرث والزرع ونحو ذلك ولا ريب ان الشهوة انما هي من الله عز وجل ليس للعبد فيها اختيار وقال امين
الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان والشهوة من فضل الله تعالى لا يقدر عليها احد من البشر وهي ضرورية
فينا لانا لا يمكننا دفعها عن نفوسنا انتهى وحينئذ اذا ثبت ذلك فاعلم ان الذم لا يترتب على هذه الاشياء من حيث هي
او لا باعتبار قصد غاية راجحة قطعا شرعا دنيا كامتثال لذلك الاوامر الشرعية واكتساب الولد وكسر الشهوة
الحيوانية وحب المال والتوصل به الى الطاعة والقربات ونحو ذلك وانما يترتب عليها باعتبار الاختصاص بالانهماك
في الشهوة البهيمية وعدم قصد شيء من الغايات الاخروية وعلى هذه الادلة لا تنافي الاية على ما ادعاه ذلك المستدل
ثم انهم قد اختلفوا ايضا في انه على القول بافضلية النكاح لمن لم تتق نفسه اليه هل هو افضل من التخلي للعبادة — هو الاولى
ام التخلي للعبادة قولان والمفهوم من الاخبار المتقدمة سيما الاخبار الاخيرة الواردة في تزهد عثمان بن مظعون
واختياره الصلوة على النكاح والاخبار الدالة على ذم العزاب والاخبار الدالة على ان ركعتين يصليهما متزوج
يقوم ليله ويصوم نهاره فانها دالة بعمومها واطلاقها على افضلية النكاح تاقت نفسه ام لم
تفصيل فيها احتج من قال بالقول الثاني بما تضمنه التزويج من العوائق والشواغل وتحمل الحقوق اقول
هذا القول انما يتجه على قواعد الصوفية المعرضين عن العمل بالاخبار المعصومية المبنية قواعدهم
اختراعات الوهمية والخيالات الفكرية والا فلا يخفى ان القول بهذا القول موجب لرد تلك الاخبار المستفيضة
لهذه الخيالات الفاسدة والامر بذلك عالما بما يترتب عليه من هذه الامور المذكورة ومع ذلك حث
في الحث والتاكيد وليس الا من حيث رجحانه وافضليته وان هذه الاشياء موجبة لزيادة الاجر فيه
بعض الاخبار ان اصحاب عيسى كانوا يمشون على الماء واصحاب محمد ص لم يكونوا كذلك وحاصله ان هؤلاء كلفوا
بتكاليف شاغلة لهم عن نيل تلك المرتبة ومن الظاهر ترتب الاجر على هذه التكاليف وان مرتبتهم في الفضل لا تنقص عن اولئك
فاولئك لتجرد نفوسهم بالرهبانية التي كانوا عليها والسياحة والتخلي عن الدنيا بكليتها نالوا تلك المرتبة وهؤلاء
لما كلفوا بخلاف ذلك كما عرفت من الاخبار المتقدمة كان لهم الاجر على امتثال ما كلفوا به وان لم يتيسر لهم الاتيان
بما فعله اولئك فحصل لهم الفضل بامتثال ما كلفوا به واتى به ولا دلالة في الخبر المذكور على رجحان مرتبة اولئك بما
كانوا ياتون به من المشي على الماء وانهم افضل من اصحاب النبي ص وانما تضمن العذر لهؤلاء بهذه التكليفات التي
تكون مانعة من الاتيان بذلك ومرجعه الى ما ذكرنا من انهم في الفضل والقرب منه سبحانه يتحدون وانما الا
ختلاف في الاتيان بذلك وعدمه من جهة التكاليف المقتضية لذلك وعدمه لا من جهة علو المرتبة في احدهما دون
الاخر **تتمة** اعلم انهم قالوا ان النكاح انما يوصف بالاستحباب بالنظر اليه في حد ذاته يعني مع قطع النظر
عن اللواحق المتعلقة به والا فانه ينقسم الى الاقسام الخمسة فقد يكون واجبا كما اذا خيف الوقوع في الزنا مع عدمه

ولو امكن التسري كان واجباً مخيراً وقد يكون حراماً كما اذا افضى الاتيان به الى ترك واجب كالحج والزكوة واذا استلزم
الزيادة على الاربع ويكره عند عدم توقان النفس اليه مع عدم الطول على قول والزيادة على الواحدة عند الشيخ ويستحب
كنكاح القريبة على قول للجمع بين صلة الرحم وفضيلة النكاح واختاره الشهيد في قواعده وقيل البعيدة لقوله
صلعم لا تنكحوا القرابة القريبة فان الولد يخرج ضاوياً اي نحيفاً وهو اختيار العلامة في التذكرة وعلل
بنقصان الشهوة مع القرابة اقول الظاهر ان الخبر المذكور عامي حيث لم ينقل في كتب اخبارنا وقد ذكره ابن الاثير في
نهايته والظاهر ان القول المذكور للعامة تبعهم فيه العلامة في التذكرة لمن جمع الوجهين ومكروهاً لمن فقدهما اقول
لا يخفى ان الاحكام الشرعية يتوقف ثبوتها على الدليل الشرعي المنحصر عند بعض في الكتاب والسنة وعند بعض فيهما
مع زيادة الاجماع ودليل العقل واثباتها بمجرد الخيالات العقلية والتعليلات الوهمية مما منعت عنه الاخبار
المفقودية وسيأتي ان شاء الله تعالى في المباحث الآتية جملة من المواضع التي يجري فيها النكاح ويكون بالادلة
الشرعية لكن ذلك من حيث المنكوحة لا من حيث النكاح **الفائدة الثالثة** لا اشكال ولا خلاف في
ان لفظ النكاح قد يطلق ويراد به الوطي وقد يطلق ويراد به العقد خاصة في كل من عرفي الشرع واللغة وظاهر
كلام الجوهري ان استعماله في الوطء اكثر حيث قال النكاح الوطؤ وقد يقال للعقد وانما الكلام في انه هل هو مشترك
بينهما او انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وعلى تقدير الثاني فهل هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد او بالعكس
اشكال ورجح الاول بالنظر الى استعماله فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة ورجح الثاني بان المجاز خير من الاشتراك
عند التعارض ورجح الاول من الثاني لثبوته لغة بكثرة كما نقله من عبارة الصحاح فيكون حقيقة فيه والاصل
عدم النقل ورجح الثاني بالتبادر وصحة السلب في قولهم هذا سفاح وليس بنكاح وهذا القول اختاره السيد
السند في شرح النافع حيث قال والظاهر انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء للتبادر وصحة السلب في قولهم
هذا سفاح وليس بنكاح ثم نقل القول بالعكس ورده بان الاصل يخرج عنه بالدليل وقد بيناه والقول بانه
حقيقة في الوطء مجاز في العقد منقول عن العلامة في المختلف مدعيا عليه الاجماع ونقل عن الشيخ انه نص على ان النكاح
في عرف الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء وتبعه ابن ادريس وقال انه لا خلاف في ذلك وقيل انه لم يرد في القرآن
بمعنى الوطء الا في قوله عز وجل حتى تنكح زوجاً غيره لاشتراط الوطء في المحلل ونظر فيه في المسالك بجواز ارادة
العقد واستفادة الوطء من السنة ثم لا يمكن دلالته على ارادة الوطء لاحتمال الاشتراك او كونه مجازاً في الوطء
والمجاز يفتقر في الحمل عليه الى القرينة وهي منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطء في المحلل شرعاً لا يكفي في القرينة هنا اقول
لا يخفى انه متى كان الحكم الشرعي في التحليل هو الوطء وانه لا يحصل التحليل الا به دون مجرد العقد فلا معنى لذكره
سبحانه هنا النكاح بمعنى مجرد العقد والاهم والحال انه قاصد بيان ذلك الحكم الشرعي ومن المعلوم ان سياق الآية انما
هو في بيان ذلك الحكم الشرعي وهو لا يحصل الا بحمل النكاح على الوطء وبه يظهر ان ما ذكره قدس سره من النظر لا يخلو من النظر
وبالجملة فالمسألة المذكورة لا يترتب عليها كثير فائدة في المقام فلا وجه للتطويل بما وقع فيها من النقض والابرام

الفائدة

الفائدة الرابعة قد تكاثرت الاخبار بالامر بحب النساء وان النكاح يزيد في الرزق وهو مؤيد لما قدمنا
في الفائدة الثانية فمن الاول ما رواه الكافي عن اسحاق بن عمار في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اخلاق الانبياء حب
النساء وما رواه الكافي والفقيه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اظن رجلا يزداد في الايمان خيرا الا
ازداد للنساء حبا وروي مثله في الكافي بسند آخر الا ان فيه يزداد في هذا الامر عوض لفظ الايمان والمراد بهذا الامر التشيع
والقول بالامام والاولى حمله على حبه في الحقيقة وما رواه في الفقيه عن ابي العباس قال سمعت الصادق عليه السلام يقول
ان العبد كلما ازداد للنساء حبا ازداد في الايمان فضلا وما رواه في الكافي والفقيه عن معمر بن خلاد قال سمعت علي
ابن موسى الرضا عليه السلام يقول ثلث من سنن المرسلين العطر واحفاء الشعر وكثرة الطروقة وعن غير واحد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جعل قرة عيني في الصلوة ولذتي في النساء وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما تلذذ الناس في الدنيا والآخرة بلذة اكثر لهم من لذة النساء وهو قول الله عز وجل زين للناس حب الشهوات من
النساء والبنين الى آخر الآية ثم قال وان اهل الجنة ما يتلذذون بشيء من الجنة اشهى عندهم من النكاح لا طعام ولا
شراب اقول في هذا الخبر رد على بعض القاصرين من الراغبين ان تلذذ اهل الجنة بالنساء انما هو بالتقبيل والمعانقة
وانه لا نكاح فيها ومغايرة ولذا زيادة على الخبر المذكور وصفه عز وجل الحور العين بالبكارة في مقام المدح لهم ووعدا لهم متى
المقصود بجماعهن لما كان لهذا المدح معنى بالكلية ومن الثاني ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله يشكو اليه الحاجة فقال تزوج فتزوج فوسع عليه وعن الوليد بن صبيح قال قال ابو عبد
الله عليه السلام من ترك التزويج مخافة الفقر فقد ساء الظن بالله عز وجل ان الله يقول ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وجميع هذه الاخبار ظاهرة في استحباب التزويج والحث عليه لمن تاقت نفسه او لم تتوق
الظاهر من الاخبار الاولى ان من لم تتق نفسه للنساء ولم يحبهن فهو ناقص الايمان والتزويج مستحب له ليحصل له تمام
الايمان والفوز بعلو الشأن **الفائدة الخامسة** فيما يحمد من صفات النساء الموجبة لحسنهن وجمالهن والاوصاف
الموجبة لخيرهن وبركتهن وان لا يقتصر في التزويج على المال بل يكون همه الدين والولد ونحوهما مما سياتي ذكره في الاخبار
انشاء الله تعالى فمن الاول ما رواه في الكافي عن مالك بن اشيم عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الا المتوسطة بين
البياض والسواد والعيناء العظيمة سواد عينيها مع سعة عينيها والعجزاء العظيمة العجز والمربوعة التي ليست طويلة ولا قصيرة
وعن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول عليكم بذوات الاوراك فانهن انجب والاوراك جمع ورك بالفتح والكسر وككتف
وهو ما فوق الفخذ وعن محمد بن عبد الله قال قال لي الرضا عليه السلام اذا نكحت فانكح عجزاء وروي في الفقيه مرسلا قال كان
النبي صلى الله عليه وآله اذا اراد تزويج امرأة بعث من ينظر اليها ويقول للمبعوثة شمي ليتها فان طاب ليتها طاب عرفها وانظري الى كعبها فان
درم كعبها عظم كعثبها قال في الفقيه الليت صفحة العنق والعرف الريح الطيبة قال الله تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها
لهم وقوله درم كعبها اي كثر لحم كعبها ويقال امرأة درماء اذا كانت كثيرة لحم القدم والكعب والكعثب الفرج وعن بكر بن صالح
عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من سعادة الرجل ان يكشف الثوب عن امرأة بيضاء وعن ابي عبد الله عليه السلام

ما احب من دنياكم الا النساء
عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال

قال المراة الجميلة تقطع البلغم والمراة السوهاء تهيج المرة السوداء ومن الثاني ما رواه في الكافي عن ابي حمزة قال سمعت جابر بن عبد الله
يقول كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان خير نسائكم الولود الودود العفيفة العزيزة في اهلها الذليلة مع بعلها المتبرجة مع زوجها
الحصان على غيره التي تسمع قوله وتطيع امره اذا خلا بها بذلت له ما يريد منها ولم تبذل كتبذل الرجل ثم قال الا اخبركم بشرار
نسائكم الذليلة في اهلها العزيزة مع بعلها العقيم الحقود التي لا تورع عن قبيح المتبرجة اذا غاب عنها بعلها الحصان معه
اذا حضر لا تسمع قوله ولا تطيع امره واذا خلا بها بعلها تمنعت منه كما تمنع الصعبة عن ركوبها لا تقبل له عذرا ولا تغفر له
ذنبا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان خير نسائكم التي اذا دخلت مع زوجها خلعت له درع الحياء واذا دخلت مع
غيره لبست معه درع الحياء وبهذا المضمون اخبار عديدة وروى المشايخ الثلثة باسنادهم عن الكرخي قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ان صاحبتي هلكت وكانت لي موافقة وقد هممت ان اتزوج فقال لي انظر اين تضع نفسك ومن تشركه في مالك
وتطلعه على دينك وسرك فان كنت لا بد فاعلا فبكرا تنسب الى الخير والصلاح والى حسن الخلق واعلم انهن كما قال الا ان النساء خلقن
شتى ومنهن الغنيمة والغرام ومنهن الهلال اذا تجلى لصاحبه ومنهن الظلام ومن يظفر بصالحهن يسعد ومن يغبن فليس له انتقام وهن ثلث
فامراة ولود ودود تعين زوجها على دهره لدنياه واخرته ولا تعين الدهر عليه وامراة عقيم لا ذات جمال ولا خلق ولا تعين
زوجها على خير وامراة صخابة ولاجة همازة تستقل الكثير ولا تقبل اليسير الصخابة بالصاد المهملة ثم الخاء المعجمة كثيرة الصياح
والكلام والولاجة ضبطها بعض المحدثين بالحاء المهملة وفسرها بالحالة زوجها ما لا يطيق وضبطها بعض بالجيم
اي كثيرة الدخول في الامور التي لا ينبغي لها الدخول فيها والهمازة العيابة وروى في الكافي والفقيه قال قام النبي
خطيبا فقال ايها الناس اياكم وخضراء الدمن قيل يا رسول الله وما خضراء الدمن قال المراة الحسناء في منبت السوء
الدمن جمع دمنة وهي ما تلبده الابل والغنم بابوالها وابعارها في مرابطها وربما نبت فيها النبات الحسن النضير الى غير ذلك
من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام ومنها يستفاد انه يستحب ان يكون المراة كذلك حسبما تضمنته هذه الاخبار والظاهر
ان المراد بالحسناء في المنبت السوء المنهي عنها في الخبر الاخير هي المراة الحسناء العفيفة بان يكون تولدها من الزناء او يكون
الزناء في ابائها وامهاتها فقد روي ان ولد الزناء لا ينجب الى سبعة اباء ولهذا جعل الاصحاب ايضا من المستحبات في الزوجة
ان تكون كريمة الاصل وفسروا كرم الاصل بذلك قال في المسالك بعد ذكر المصنف ان من المستحب ان تكون المراة كريمة الاصل
ما صورته المراد بكرم الاصل ان لا يكون اصلها من الزناء ولا في ابائها وامهاتها من هو كذلك انتهى وربما فسر كرم الاصل
بالاسلام والايمان بمعنى ان لا يكون اصلها من الاباء والامهات على الكفر وفيه ان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم بالمراتين وكذا ابنة ابي سفيان
يدفع ذلك ثم لا يخفى انه على التفسير الاول فانه يشكل ايضا بتزويجه صلى الله عليه وسلم بابنة الثاني فانه احد وفيه نصا وفتوى في كونه ابن الزنا
وكذا حصول الزناء في ابائه ايضا اللهم الا ان يخص كلامه صلى الله عليه وسلم بالمراة المتولدة من الزناء الا باعتبار ابائها فانه بذلك يندفع
الاشكال كما لا يخفى ومن الثالث ما رواه في الكافي عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من تزوج امراة
يريد مالها الجاه الله الى ذلك وما رواه في الكافي والفقيه عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تزوج
الرجل المراة لجمالها او لمالها وكل الى ذلك وان تزوجها لدينها رزقه الله الجمال والمال قال في الوافي في ذيل الخبر المذكور وكل

وحركت

الى

الى ذلك اي لم يوفقه لنيل حسنها والتمتع من مالها او لم يحسنها في نظره ولم يمكنه من الانتفاع بمالها وفي الفقيه لم يرزق
ذلك عوض وكل الى ذلك واللفظان متقاربان اولعل المراد والله سبحانه وتعالى اعلم هو انه اذا كان قصده من التزويج
انما هو المال فان الله سبحانه يكله اليه كما في الخبر الثاني ويلجئه اليه كما في الخبر الاول يعني ينقطع عنه الرزق ويلجئه الى ذلك
المال فربما اكله حراما بغير اذن الزوجة ولا رضاها كما ورد في التعريض للمال الحرام فان اخذه العبد قاصه الله به من
الرزق وحوسب به وعذب عليه هذا هو الظاهر من لفظ الالجاء والايكال الا ما ذكرنا واما بالنسبة الى الجمال فحصل المراد
كما في الخبر الثاني لا يوفق لكون الزوجة ذات دين وتقي ونحو ذلك من الصفات المطلوبة شرعا بل يكله الله الى ما طلبه واراده
من الجمال ويسلبه التوفيق في حصول الصفات الحميدة المطلوبة شرعا نعم ما ذكرناه بعيد في رواية الفقيه وقوله فيها لم يرزق
ذلك والاصح هو ما في الكافي بقرينة الحديث الاول ويحتمل ولعله الاقرب انه اذا اراد الرجل التزويج وكان همه في
تحصيل زوجة ذات جمال او مال فانه يكله الله الى ارادته بمعنى انه لا يوفق لذلك وان كان همه الدين وفق الجمال والمال
ومع المراد بقوله في الخبر الثاني اذا تزوج الرجل اي اذا اراد التزويج وقوله في الخبر الاول من تزوج يعني من اراد ذلك
والتجوز في مثله بما ذكرنا غير عزيز كقوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القران ونحو ذلك معنى صحيح خال من
التكلف كما لا يخفى وما رواه في ... عن بريد بن معوية في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلعم من تزوج امراة
يريد جمالها لم ير فيها ما يحب ومن تزوجها لمالها لا يتزوجها الا له وكله الله اليه فعليكم بذات الدين
... في هذا الخبر حمل صدره على المعنى الثاني الذي ذكرناه وعجزه على الاول وعن بريد عن ابي جعفر عليه السلام قال
حدثني جابر بن عبد الله ان النبي صلعم قال من تزوج امراة لمالها وكله الله اليه ومن تزوجها لجمالها راى فيها ما يكره
ومن تزوجها لدينها جمع الله له ذلك **الفايدة السادسة** في جملة من مستحبات النكاح **منها**
صلوة ركعتين والدعاء بعدها بالماثور وهذه الصلوة عند ارادة التزويج وقصده قبل تعيين المراة وخطبتها ف
وروى ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا تزوج احدكم كيف يصنع
قلت لا ادري قال اذا هم بذلك فليصل ركعتين ويحمد الله ثم يقول اللهم اني اريد ان اتزوج فقدر لي
من النساء اعفهن فرجا واحفظهن لي في نفسها ومالي واوسعهن رزقا واعظمهن بركة وقدر لي ولدا طيبا
تجعله خلفا صالحا في حياتي وبعد موتي ويستحب ايضا الدعاء بما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن اعين
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اراد الرجل ان يتزوج المراة فليقل اقررت بالميثاق الذي اخذ الله امساك
بمعروف او تسريح باحسان **ومنها** الوليمة فروى في الكافي عن الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته
يقول ان النجاشي لما خطب لرسول الله صلعم ام حبيبة بنت ابي سفيان فزوجه دعا بطعام وقال ان من سنن المرسلين
الاطعام عند التزويج وعن هشام بن سالم في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلعم حين تزوج
ميمونة بنت الحارث اولم عليها واطعم الناس الحيس والحيس كما ذكره اهل اللغة بالمهملتين بينهما ياء
مثناة من تحت تمر يخلط بسمن واقط فيعجن شديدا حتى يخرج نواه وربما جعل فيه السويق وعن السكوني عن ابي

عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص الوليمة اول يوم حق ويومين مكرمة وثلثة ايام رياء وسمعة وعن ابن فضال رفعه
عن ابي جعفر عليه السلام قال الوليمة يوم حق ويومان مكرمة وثلثة ايام رياء وسمعة وروى في يب عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام
ان رسول الله ص قال لا وليمة الا في خمس عرس او خرس او عذار او وكار او ركاز فالعرس التزويج والخرس النفاس بالولد والعذار
الختان والوكار الرجل يشتري الدار والركاز الرجل يقدم من مكة قال في المسالك الوليمة هي الطعام المتخذ للعرس سميت
بذلك لاجتماع الزوجين فان اصل الوليمة اجتماع الشيء وتمامه ومنهم من اطلقها على كل طعام يتخذ في حادث سرور من
املاك او ختان وغيرهما وسميتها على ذلك لاجتماع الناس عليها لكن استعمالها في المعنى الاول اشهر وعليه فاطلاقها على غيره
يحتاج الى قيد كما في استعمال المجازات فيقال وليمة الختان ووليمة البناء وغيرهما وحيث تطلق فهي محمولة على وليمة العرس
انتهى اقول المفهوم من كلام اهل اللغة ان الوليمة لا تخصيص ولا ترجيح يجيء وقال ابن فارس هما بما يتخذ في العرس لها اسما
في غيره وقال في كتاب المصباح المنير الوليمة اسم لكل طعام يتخذ لكل جمع وقال ابن فارس هي طعام العرس وظاهره كما ترى ان المشهور
في معنى الوليمة هو المعنى الاول وقال في القاموس والوليمة طعام العرس او كل طعام يصنع لدعوة وغيرها وظاهره التردد
بين المعنيين المذكورين من غير ترجيح ويؤيد ما قلناه ايضا ظاهر رواية موسى بن بكر المتقدمة فان الظاهر من حصر
الوليمة في الخمس المذكورة انما هو باعتبار الاستحباب بمعنى انه لا يستحب الوليمة الا في هذه المواضع الخمسة فصدق
الوليمة على كل طعام يتخذ لجمع ثابت ولكن الاستحباب شرعا مخصوص بهذه المواضع وهو ظاهر مما ذكره اهل اللغة من
اطلاق الوليمة على طعام يتخذ لجمع كما ذكره في المصباح وبذلك يظهر لك ما في قوله وحيث تطلق فهي محمولة على وليمة العرس
بل مقتضى ما ذكرناه انه لا بد في انصراف هذا اللفظ الى معنى من هذه المعاني القرينة وقال في المسالك ايضا ويقال للطعام المتخذ
عند الولادة الخرس والخرسة وعند الختان العذرة والاعذار وعند احداث البناء الوكيرة وعند قدوم الغائب النقيعة
والذبح يوم السابع للمولود العقيقة وعند حذاق الصبي الحذاق وهو بفتح اوله وكسره تعلم الصبي القران او العلم
اقول والذي تضمنه حديث موسى بن بكر المتقدم ان الخرس النفاس بالولد والعذار الختان والركاز والوكار الرجل يشتري
الدار ولعل الجمع بين ما ذكر في الرواية وما ذكره هنا هو ان الاصل ما ذكر في الرواية من اطلاق هذه الاسماء على هذه
المسميات فيها وان اطلق على الطعام المتخذ في كل منهما تسمية له باسم سببه ثم ان الاصحاب قد ذكروا هنا امورا
الاول انه لا تقدير للوليمة بل المعتبر مسماها وكلما كثرت كان افضل اقول لا يخفى ان ما ذكروه هو مقتضى اطلاق الاخبار
المتقدمة فانها اعم من القليل والكثير وقد تقدم في حديث هشام انه ص اولم على ميمونة بالحيس وروي في كتاب
مجمع البيان عن انس انه ص اولم على زينب بنت جحش بتمر وسويق وذبح شاة قال وبعثت اليه امي ام سليم بحيس في تور من حجارة
فامرني رسول الله ص ان ادعو الصحابة الى الطعام فدعوتهم فجعل القوم يجيئون ويأكلون ويخرجون ثم يجيء القوم
فيأكلون ويخرجون قلت يا نبي الله قد دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم الحديث وهذه الرواية
وان كان الظاهر انها عامية الا انها ظاهرة في الكثير ومن ذلك ما رواه في الكافي عن بعض اصحابنا رفعه قال اولم ابو
الحسن موسى عليه السلام وليمة على بعض ولده فاطعم اهل المدينة ثلثة ايام الفالوذجات في الجفان في المساجد والازقة فعابه

بعض

بعض اهل المدينة فبلغه ذلك فقام ما اتى الله نبيا من الانبياء شيئا من الاشياء الا وقد اتى محمدا صلى الله عليه وآله مثله وزاده ما
لم يؤتهم قال لسليمان هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقال لمحمد صلى الله عليه وآله ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
الثاني قالوا ووقتها يعني في العرس عند الزفاف واقلها يوما واكثره يوم او يومان ونكره الزيادة اقول اما ما ذكروه من
وقتها عند الزفاف فان فيه ان ظاهر خبر وليمة النجاشي عن النبي صلى الله عليه وآله المتقدم ان الوليمة انما كانت عند العقد حيث انه
صلى الله عليه وآله جعل النجاشي وكيلا في تزويجها والدخول بها انما وقع في المدينة وظاهر خبر وليمة زينب بنت جحش انها هو بعد
الدخول بها كما يدل عليه تتمة حديث انس المتقدم حيث قال بعد ذكر ما قدمنا فرفعوا وخرج القوم وبقي ثلاثة نفر يتحدثون
في البيت فاطالوا المكث فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وقمت معه لكي يخرجوا فمشى حتى بلغ حجرة عائشة ثم ظن انهم قد خرجوا
فرجع ورجعت معه فاذا هم جلوس في مكانهم فنزلت الآية يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
لكم الآية وفي تفسير علي بن ابراهيم بعد ذكر الآية قال فانه لما تزوج رسول الله صلى الله عليه وآله بزينب بنت جحش وكان يحبها
فاولم ودعا اصحابه وكان اصحابه اذا اكلوا يحبون ان يتحدثوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وكان يحب ان يخلو مع زينب
فانزل الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الآية وموضع الاستدلال في الآية
قوله سبحانه فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم الآية فامرهم الله
عز وجل بالخروج بعد الاكل وعدم الجلوس ليخلو صلوات الله عليه بزوجته وهو ظاهر في انه بعد الدخول بها
وقت الزفاف ايضا فان ظاهر الخبر الدال على كونها يوما او يومين ظاهر في خلاف ما ذكروه فانه يحتمل في كون ذلك
قبل الدخول او بعده واما الحكم الثاني فقد عرفت الكلام فيه ودلالة الاخبار على كراهة ما زاد على اليومين بلا اشكال
في وجهين وجه آخر وهو ان ظاهر الخبر المتقدم من ان الوليمة مطلقا مكروهة فيما زاد على اليومين وليس فيها تقييد
بالنكاح ولا غيره وظاهر خبر وليمة الكاظم عليه السلام وانه اولم ثلاثة ايام عدم الكراهة وهو ايضا مطلق ويمكن الجمع
بحمل الاولين على العرس والاخير على غيره واما حمله على الجواز وان كان مكروها لانهم عليهم السلام كثيرا ما يفعلون المكروه
لبيان الجواز فلا يخلو من بعد الثالث قالوا ويستحب دعاء المؤمنين لانهم افضل واولى بالمودة واقرب الى اجابة الدعاء
ويستحب لهم الاجابة ولبعض العامة قول بالوجوب لخبر ينقلونه وان لم يمكن التخصيص بالمؤمنين فلا باس بادخال
غيرهم معهم لحصول الغرض بهم وان يعم صاحب الدعوة بها الفقراء والاغنياء ولا سيما عشيرته وجيرانه واهل حرفته
فلو خص بها الاغنياء لم ترجح الاجابة ولم يستحب ان يخص المدعو بالدعوة او مع جماعة معينين فاما لو دعا عاما ونادى
ليحضر من يريد ونحو ذلك لم تجب الاجابة ولم تستحب لان الامتناع والحال هذه لا يوجب الوحشة والتنافي اللذين هما
السبب في استحباب الاجابة ومنها الاشهاد والاعلان والمشهور بين الاصحاب استحباب الاشهاد في نكاح الدوام
وانه سنة مؤكدة وليس بشرط في صحة العقد وهو مذهب جمع من علماء العامة والظاهر انه المشهور عندهم الى انه — وذهب ابن ابي عقيل الى
شرط في صحة التزويج فلا ينعقد بدونه ويدل على الاول اصالة العدم وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج بغير شهود فقال لا باس بتزويج البتة فيما بينه وبين الله انما جعل — المراة

الشهود في تزويج البتة من اجل الولد ولولا ذلك لم يكن به باس والمراد بالبتة يعني الدائم وتقابله هذا اللفظ لمكان المراد رخصية فيه وانما
خص عليه السلام ذلك بالدائم مع اشتراكه مع انقطاعه المنقطع في العلة المذكورة لان محل الخلاف بين الشيعة والعامة انما هو
في الدائم والمنقطع باطل عند العامة وعند الشيعة ليس بمحل الوهم وما رواه في الكافي عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل يتزوج بغير بينة قال لا باس وعن هشام بن سالم في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما جعلت
البينات للنسب والمواريث قال في الكافي وفي رواية اخرى والحدود وعن محمد بن الفضيل قال قال ابو الحسن موسى عليه السلام
لابي يوسف القاضي ان الله تبارك وتعالى امر في كتابه بالطلاق واكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه
بالتزويج فاهمله بلا شهود فاثبتم شاهدين فيما اهمل وابطلتم الشاهدين فيما اكد وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم
في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال انما جعلت البينة في النكاح من اجل المواريث وما رواه في الفقيه عن عثمان بن عيسى
عن مسلم بن بشير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل يتزوج امرأة ولم يشهد فقال اما فيما بينه وبين الله عز وجل
فليس عليه شيء ولكن ان اخذه سلطان عاقبه وما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن اذا كانت المرأة منكرة فقال لا باس به ثم قال لي ما تقول
في ذلك فقهاؤكم قلت يقولون لا يجوز الا شهادة رجلين عدلين فقال كذبوا لعنهم الله هونوا واستخفوا بعزائم الله
وفرائضه وشددوا وعظموا ما هون الله ان الله امر بالطلاق بشهادة رجلين عدلين فاجازوا الطلاق بلا
شاهد واحد والنكاح لم يجئ عن الله في تحريمه فسن رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك الشاهدين تاديبا ونظرا لئلا ينكر
الولد والميراث وقد ثبت عقدة النكاح واستحل الفرج ولا ان يشهد الحديث ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ
عن مهلب الدلال انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام ان امرأة كانت معي في الدار ثم انها زوجتني نفسها واشهدت الله وملائكته على
على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل آخر فما تقول فكتب التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج
متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله ورد هذه الرواية جمع من الاصحاب منهم السيد السند في شرح النافع
بضعف السند باشتماله على عدة من المجاهيل والاظهر عندي حملها على التقية لما دلت عليه الاخبار المتقدمة من
ان الثلاثة كانوا يتوقف صحة العقد على الاشهاد مذهب العامة والعجب هنا من شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث
انه استدل للقول المشهور بقول الباقر والصادق عليهما السلام لا باس بالتزويج بغير شهود فيما بينه وبين الله وانما
جعل الشهود في تزويج البتة من اجل الولد ومن اجل المواريث ثم استدل للقول الاخر من روايتنا برواية المهلب الدلال ورده
بضعف السند ثم قال وبالجملة فليس في الباب حديث صحيح من الجانبين والاعتماد على الاصل حيث لا معارض فان
فان الروايات الدالة على القول المشهور كما عرفت متكاثرة ومنها التي اوردها وهي الرواية الاولى وحسنها على تقدير
عدها في الحسن انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا راد لروايته وان نظمها في سلك الحسن مع ان الصحيح هو نظمها في الصحيح
كما عليه جماعة من متاخري المتاخرين وبمثلها حسنة هشام بن سالم واما رواية حفص بن البختري فهي صحيحة باصطلاحهم
لان سندها في الكافي هكذا علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري فقد

اشهدت

الشهود فيه

اشتملت على سندين احدهما حسن لا يقصر عن الصحيح والاخر صحيح مع تايد ذلك بما في الاخبار المذكورة وبه يظهر لك ضعف
ما ذكره من اعتماده على الاصل ودعوى ضعف الاخبار من الطرفين فانه ناشئ عن عدم الرجوع الى الاخبار المذكورة وعدم
خطورها بباله وعدم ورودها بخياله واما ما ذكره من الاعلان زيادة على الاشهاد وهو اظهار العقد بجمع من الناس فعلله
بانه انفى للتهمة وابعد من الخصومة واستدل عليه في المسالك ومثله سبطه في شرح النافع بما روي عن النبي صم انه
كان يكره نكاح السر حتى يضرب بدف ويقال اتيناكم اتيناكم فحيونا نحييكم والظاهر ان الخبر المذكور عامي
لعدم وجوده في اخبارنا فيما اعلم ومنها الخطبة بالضم امام العقد والحمد كما اشتملت عليه خطبهم عليهم السلام المروية
عنهم بعد ضم بعضها الى بعض المشتمل على حمد الله سبحانه والثناء عليه والشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله
والوعظ والامر بتقوى الله عز وجل ثم العقد وبذلك صرح العلامة في التذكرة على ما نقل عنه وفي بعض الاخبار ما يدل
على الاكتفاء بالحمد ومجرد الاستحباب التأسي بالنبي صم والائمة عليهم السلام ومن الاخبار الواردة في المقام ما في الكافي عن [illegible] عن
عن ابي جعفر عليه السلام قال زوج امير المؤمنين عليه السلام امرأة من بني عبد المطلب كان يلي امرها فقال الحمد لله العزيز الجبار
الحليم الغفار الواحد القهار الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار
احمده واستعينه واومن به واتوكل عليه وكفى بالله وكيلا من يهدي الله فقد اهتدى ولا مضل له ومن يضلل فلا هادي
له ولن تجد من دونه وليا مرشدا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له عبده ورسوله بعثه بكتابه حجة على عباده
من اطاعه اطاع الله ومن عصاه عصى الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا امام الهدى والنبي المصطفى ثم اني اوصيكم بتقوى
الله فانها وصية الله في الماضين والغابرين ثم تزوج وعن معوية بن حكيم قال خطب الرضا عليه السلام بهذه الخطبة
فقال الحمد لله الذي حمد في الكتاب نفسه وافتتح بالحمد كتابه وجعل الحمد اول جزاء محل نعمته واخر دعوى اهل جنته
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اخلصها له وادخرها عنده وصلى الله على محمد خاتم النبوة وخير البرية
وعلى آله آل الرحمة وشجرة النعمة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة والحمد لله الذي كان في علمه السابق وكتابه
الناطق وبيانه الصادق ان احق الاسباب بالصلة والاثرة واولى الامور بالرغبة والتقدم سبب اوجب نسبا
وامر اعقب غنى فقال جل وعز وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا وقال وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم ولو لم يكن في المصاهرة
والمناكحة آية محكمة ولا سنة متبعة ولا اثر مستفيض لكان فيما جعل الله من بر القريب وتقريب البعيد وتاليف
القلوب وتشبيك الحقوق وتكثير العدد وتوفير الولد لنوائب الدهور وحوادث الامور ما يرغب في دونه العاقل
اللبيب ويسارع اليه الموفق المصيب ويحرص عليه الاديب الاريب فاولى الناس بالله من اتبع امره وانفذ حكمه وامضى قضاه
ورجى لجزائه وفلان بن فلان من قد عرفتم حاله وجلاله دعاه رضى نفسه واتاكم ايثارا لكم لخطبة فلانة [واختيارا]
بنت فلان كريمتكم وبذل لها من الصداق كذا وكذا فتلقوه بالاجابة واجيبوا بالرغبة واستخيروا الله في امركم يعزم
لكم على رشدكم ان شاء الله نسئل الله ان يلحم ما بينكم بالبر والتقوى ويولف بالمحبة والهوى ويختمه بالموافقة والرضى

انه سريع الدعاء لطيف لما يشاء وعن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام ان علي بن الحسين عليه السلام كان
يتزوج وهو يتعرق عرقا يأكل فما يزيد على ان يقول الحمد لله وصلى الله على محمد واله ويستغفر الله وقد زوجناك
على شرط الله ثم قال علي بن الحسين عليهما السلام اذا حمد الله فقد خطب وعن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
التزويج بغير خطبة قال او ليس عامة ما تزوج فتياتنا ونحن نتعرق الطعام على الخوان نقول يا فلان زوج فلانا فلانة
فيقول نعم قد فعلت اقول المعرق اكل اللحم الذي على العظم وفي كتاب المصباح المنير عرقت العظم عرقا من باب قتل اكلت
ما عليه من اللحم وما اشتمل عليه هذا الخبر من القول سؤالا وجوابا من جملة عقود النكاح كما سيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى
قالوا ويستحب خطبة اخرى اما الخطبة بالكسر من المرأة او وليها ويستحب للولي ايضا خطبة اخرى امام الجواب اقول
وقد ورد ذلك في تزويج النبي صه بخديجة رضي الله عنها ومنها ان لا يكون القمر في برج العقرب ولا يكون ذلك في محاق
الشهر ولا ليلة الاربعاء لما رواه الشيخ عن محمد بن حمران عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تزوج امرأة والقمر في العقرب
لم ير الحسنى ورواه الصدوق عن محمد بن حمران عن ابيه مثله قال وقد روي انه يكره التزويج في محاق الشهر وروى في كتاب
عيون الاخبار عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن محمد العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث قال من تزوج والقمر في العقرب
لم ير الحسنى ومن تزوج في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد والمراد بالتزويج المنهي عنه عند اكثر الاصحاب العقد بناء
على انه حقيقة في العقد وقد تقدم الكلام في ذلك والاحوط الاجتناب في كلا الامرين من العقد والدخول لما تقدم
من الاشكال فيما ذكروه وينبغي ان يعلم ان المحاق اسم لليالي الثلث من آخر الشهر ان كان الشهر تاما والا فعبارة عن الليالي التي
يمحق فيها ضوء القمر لطلوعه مع الشمس فتمحقه وقال اهل اللغة لليالي الشهر عشرة اسماء غرر ثم نفل ثم تسع ثم عشر ثم بيض ثم درع
ثم ظلم ثم حنادس ثم دادي ثم محاق قال في المسالك والمراد بالعقرب برجها لا المنازل الاربعة المنسوبة اليه وهي الزبانا والا
كليل والقلب والشولة وذلك لان القمر يحل في البروج الاثني عشر في كل شهر مرة وجملة المنازل التي هي الاربع بعضها ثمانية
وعشرون منسوبة على البروج الاثني عشر فيختص كل برج منها منزلتان وثلث والعقرب من هذه الاربع ما غيره والذي بينه
اهل هذا الشان ان للعقرب من المنازل ثلثا الاكليل والقلب وثلثا الشولة وذلك منزلتان وثلث فاما الزبانا وثلث
الاكليل فهو من برج الميزان كما ان ثلث الشولة الاخير من برج القوس واطلاق العقرب محمول على برجها لا على هذه المنازل
الاربع فلا كراهة في منزلة الزبانا مطلقا واما المنزلتان المشتركتان فان امكن ضبطهما والا فينبغي اجتناب الفعل والقمر بهما
حذرا من الوقوع فيما اكره منه النهي اه وروى في الكافي في الموثق عن عبيد بن زرارة وابي العباس قالا قال ابو عبد الله عليه السلام
ليس للرجل ان يدخل بامرأة ليلة الاربعاء وينبغي ان يعلم ان من المكروه ايضا التزويج في الايام السبعة المشهورة في
الشهر وهي نحوس الشهر ففي العشر الاول الثالث والخامس وفي العشر الثاني الثالث عشر والسادس عشر وفي العشر الثالث
الحادي والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون فقد دلت على الاجتناب على التحرز من العمل فيها باي عمل كان
ولزوم الانسان بيته وعدم الحركة لشدة نحوستها كما رواه السيد رضي الدين علي بن طاوس في كتاب الدروع الواقية عن
الصادق عليه السلام والطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق عنه عليه السلام ونحوه ايضا في كتاب زوائد الفوائد فاما اليوم الثالث

ففي

روع عنه عليه السلام يوم نحس مستمر فاتق فيه البيع والشرا وطلب الحوائج والمعاملة وفي المكارم عنه عليه السلام روي لا يصلح
في الزوائد عنه عليه السلام يوم نحس قتل فيه قابيل هابيل لا تسافر فيه ولا تعمل فيه عملا ولا تلق احدا واما اليوم الخامس ففي
ع عنه عليه السلام انه يوم نحس مستمر فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك وفي المكارم عنه عليه السلام روي النحس وفي الزوائد
عليه السلام هو يوم نحس وهو يوم نكد عسر لا خير فيه فاستعذ بالله من شره واما الثالث عشر ففي الدروع يوم نحس فاتق
المنازعة والخصومة امر وفي رواية اخرى يوم نحس لا يطلب فيه حاجة وفي المكارم يوم نحس فاتق فيه جميع الاعمال وفي الزوا
نحس وهو يوم مذموم في كل حال فاستعذ بالله من شره واما السادس عشر ففي الدروع يوم نحس لا يصلح لشيء سوى الابنية
سافر فيه هلك وفي المكارم ردي مذموم لكل شيء وفي الزوائد يوم نحس ردي مذموم لا خير فيه فلا تسافر فيه ولا تطلب
شر وتوق ما استطعت وتعوذ بالله من شره واما الحادي والعشرون ففي الدروع انه يوم نحس ردي فلا تطلب فيه حاجة
المكارم يوم نحس مستمر وفي الزوائد يوم نحس مذموم فاحذره ولا تطلب فيه حاجة ولا تعمل عملا واقعد في منزلك فاستعذ
من شره واما الرابع والعشرون ففي الدروع انه نحس ولد فيه فرعون فلا تطلب فيه امرا من الامور وفي المكارم يوم مشوم
الزوائد يوم نحس مستمر مكروه لكل حال وعمل فاحذره ولا تعمل فيه عملا ولا تلق احدا واقعد في منزلك واستعذ بالله من
واما الخامس والعشرون ففي الدروع يوم نحس ردي فاحفظ نفسك فيه ولا تطلب فيه حاجة فانه شديد البلاء وفي
مر ردي مذموم يحذر منه من كل شيء وفي الزوائد يوم نحس مكروه ثقيل نكد فلا تطلب فيه حاجة ولا تسافر فيه واقعد في منزلك
عذ بالله من شره **الفائدة الثامنة** صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بانه يجوز للرجل النظر الى امراة يريد
ها وان لم يستاذنها ويختص الجواز بوجهها وكفيها وله ان يكرر النظر اليها وان ينظرها قائمة وماشية قالوا وروي
ان ينظر الى شعرها ومحاسنها وجسدها من فوق الثياب فعلى ذلك ووقفت على جملة من الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار
ات الله عليهم منها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يريد ان يتزوج
ينظر اليها قال نعم انما يشتريها باغلى الثمن وعن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري في الصحيح او الحسن عن ابي
الله عليه السلام قال لا باس بان ينظر الى وجهها ومعاصمها اذا اراد ان يتزوجها اقول والمعصم كمنبر موضع السوار من
وعن الحسن السري في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد ان يتزوج المراة يتاملها وينظر الى خلفها والى وجهها
قال نعم لا باس ان ينظر الرجل الى المراة اذا اراد ان يتزوجها ينظر الى خلفها والى وجهها وعن الحسن بن السري عن ابي عبد الله
انه سأله عن الرجل ينظر الى المراة قبل ان يتزوجها قال نعم فلم يعطي ماله وعن عبد الله بن الفضيل عن ابيه عن رجل عن ابي
الله عليه السلام قال قلت له اينظر الرجل الى المراة يريد تزويجها فينظر الى شعرها ومحاسنها قال لا باس بذلك اذا لم يكن متلذذا
ما رواه في الفقيه والتهذيب عن عبد الله بن سنان في الصحيح او الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد ان يتزوج المراة
الى شعرها فقال نعم انما يريد ان يشتريها باغلى الثمن وما رواه في التهذيب عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
رجل ينظر الى محاسن امراة يريد ان يتزوجها قال لا باس انما هو مستام فان يقض امر يكون يعطي بعده ولتستحي
ت قدرة الله تعالى فانه يكون ورواه الحميري في قرب الاسناد وفيه فان يقض امر يكون وهذا واضح وعن يونس بن يعقوب قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج بالمرأة وأحب أن ينظر إليها قال تحتجز ثم لتقعد وليدخل فلينظر قال قلت تقوم
حتى ينظر إليها قال نعم قلت فتمشي بين يديه قال ما أحب أن تفعل وما رواه الصدوق في كتاب العلل عن يونس بن يعقوب في
الموثق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يريد أن يتزوج المرأة يجوز له أن ينظر إليها قال نعم وترقق الثياب لأنه يريد أن يشتريها
بأغلى الثمن أقول والمفهوم من هذه الأخبار بضم بعضها إلى بعض أنه يجوز النظر إلى الوجه والكفين ظاهرا وباطنا وإليه يشير
يجوز النظر إلى معاصمها وهو كما عرفت موضع السوار من اليدين فإن فيه زيادة على تحديد الكفين اللذين هما إلى مفصل الزند
وكذا يجوز النظر إلى شعرها ومحاسنها وفسرت بمواضع الزينة منها وهي أوسع دائرة من الوجه والكفين وربما قيل بتخصيصها
بهما والظاهر الأول قال في كتاب مجمع البحرين ومحاسن المرأة المواضع الحسنة من بدنها التي أمر الله بسترها وقال في القاموس
والمحاسن المواضع الحسنة من البدن وهو ظاهر في المعنى الأول وظاهر موثقة يونس بن يعقوب وقوله تحتجز بالزاي أي تتزر
بإزار أنه يجوز النظر إلى ما فوق الإزار من بدنها وهي عارية وهو أبلغ في النظر من المعصم وفي رواية العلل أنها تلبس ثوبا رقيقا
يرى من تحته الجسد ويؤيدهما إطلاق النظر في صحيحة محمد بن مسلم وحسنته وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الكلام هنا يقع في مواضع
الأول ظاهر كلام الأصحاب الاقتصار في النظر على الوجه والكفين ولهذا أنهم نسبوا جواز النظر إلى شعرها ومحاسنها إلى
الرواية إيذانا بالتوقف فيه قال في المسالك والذي يجوز النظر إليه اتفاقا هو الوجه والكفان من مفصل الزند ظاهرا
وبطنا لأن المقصود يحصل بذلك فيبقى ما عداه على العموم ثم نقل رواية عبد الله بن الفضل الدالة على جواز النظر إلى الشعر
والمحاسن ورواية عبد الله بن سنان الدالة على النظر إلى الشعر ورواية غياث بن إبراهيم الدالة على المحاسن وردها
بضعف الأسانيد قال إنها مع ضعف السند لا تصلح حجة في جواز ما دل الدليل على تحريمه وفيه أولا أن رواية عبد الله بن سنان
وإن كانت ضعيفة برواية الشيخ إلا أنها صحيحة برواية الصدوق في الفقيه لأنه رواها عن عبد الله بن سنان وطريقه إليه
في المشيخة صحيح كما لا يخفى على من راجعه وثانيا أنا لا نراهم يقفون على هذا الاصطلاح دائما حتى يتجه طعنه هنا كذلك
ولو اقتصروا في الأحكام الشرعية على القسم الصحيح الذي يعدونه لانسدت عليهم طرق إثبات الأحكام ولتعطلت دونهم أبواب
معالم الحلال والحرام ولذا تراهم يرجعون إلى أمثال الأخبار ويخرجون باليقين عن هذا الاصطلاح أو يعتذرون بما
واهية لا تقبل الإصلاح كما تقدم الكلام في ذلك في جملة من مواضع كتب العبادات ولهذا أن ظاهر سبط السيد السند في شرح
النافع هو الميل إلى ما دلت عليه هذه الأخبار حيث قال بعد ذكر رواية عبد الله بن الفضل عن أبيه وهذه الرواية ضعيفة
بالإرسال لكنها موافقة لمقتضى الأصل ومؤيدة بالروايتين المتقدمتين أعني حسنتي محمد بن مسلم وهشام بن سالم ومعمر
ثم قال ويعضدها أيضا صحيحة الحسن بن السري وأورد الرواية الثانية من روايتيه المتقدمتين ثم قال ويدل على جواز النظر
صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان ثم ساق الرواية وأنت خبير بأن ما عده هنا رواية الحسن بن السري
المذكورة في الصحيح لا يخلو من سهو فإن الصحيحة إنما هي الأولى منهما وأما هذه فهي ضعيفة باصطلاحهم لأن سندها في الكافي
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض أصحابنا عن أبان عن الحسن ثم إنه لا يخفى عليك أن ما ذكره السيد المذكور من العدول
عن العمل برواية عبد الله بن الفضل جار على ما ذكرناه في كلام سبطه جده قدس الله روحهما ومما ذكرنا يظهر لك قوة القول

بجواز

بجواز النظر اليها مرادا على الوجه والكفين كما ذكره وسماعة ويونس بن يعقوب الدالة احديهما على الاستحباب والثانية على
ترقيق الثياب الموجودتين باطلاق حسنة محمد بن مسلم وصحيحه فالقول بجواز النظر مطلقا هو الظاهر من الاخبار المذكورة
كما لا يخفى على المتأمل المنصف الا انه قد صرح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في مثله في الروضة بانه كما يجوز
النظر للرجل كذا يجوز للمراة في لاشتراكهما في المقصود وعندي فيه نظر لان الاصل في الموضعين هو التحريم وجواز
النظر للرجل قد دل الدليل على جوازه وقد علل في الاخبار المذكورة بانه في معنى المشتري للمراة والمستام لها ومن شان
القاصد لشراء شيء النظر اليه ليرى تقع عند الغبن والعزو وهذه العلة لا تجري في نظر المراة للرجل كما لا يخفى فقياسها
على الرجل قياس مع الفارق وحكم للنصوص بغير مطابق كما لا يخفى على الممارس الحاذق وبالجملة فالاصل التحريم ولا يجوز
الخروج عنه الا بدليل واضح والاشتراك الذي ذكره ممنوع لما عرفت مع انه مع تسليمه لا يصلح لان يكون دليلا شرعيا
يخصص به الاصل المذكور بعد المفهوم من الاخبار وهو الذي صرح به اصحابنا هو جواز النظر وقد صرح في المسالك وغيرها
قيل بانه يستحب نظر الى الظاهر الامر الذي اقل مراتبه ذلك ويمكن منع دلالته عليه بجواز ارادة الاباحة منها بعض مستعماله
حيث لا يراد به الوجوب كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا انتهى اقول ما ادعاه قدس سره من وجود الامر بالنظر في
الاخبار لا اعرف له وجها فان غاية ما اشتملت عليه جميعها هو السؤال عن النظر والجواب بنفي الباس ولا شيء
منها على تعددها ما يدل على الامر بالنظر كما ادعاه ومقتضى ما اشتملت عليه ما ذكرناه انما هو الجواز كما ينادي به نفي الباس
بمعنى انه مباح له ذلك ولا يكون محرما عليه قال في المسالك اعلم انه سيأتي جواز النظر الى وجه المراة الاجنبية وكفيها في
الجملة فاذا وجب الاقتصار هنا على هذا القدر بقي الفرق بينها وبين الاجنبية من وجوه احدها ان جوازه في الاجنبية
موضع خلاف وهنا موضع وفاق والثاني انه في الاجنبية مشروط بعدم خوف الفتنة وهنا لا يشترط الا انه يريد
التزويج اللهم الا ان يخافها قبل وقوع العقد وفي التذكرة اطلق الجواز مع خوف الفتنة وبدونها معللا بان الغرض
ارادة النكاح ومقتضاه ان ذلك مناف للفتنة الثالث انه في الاجنبية مقصور على اول نظرة فلا يجوز التكرار
وهنا يجوز الرابع انه في الاجنبية مكروه وهنا لا كراهة فيه ان لم يكن مستحبا انتهى اقول لا يخفى انه حيث لحظ قدس
سره هنا الاشكال فيما ذهبوا اليه من التخصيص بالوجه والكفين اراد التفصي في الخروج عنه ودفعه بهذه الوجوه التي
ذكرها وهي مما لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى على من له الانصاف ادنى رجوع وذلك فان وجه الاشكال الذي
الجاه الى هذا المقال هو انه اذا ثبت شرعا انه يجوز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها وان لم يرد تزويجها فاي وجه
للاقتصار عليهما في هذه المسألة وتعليل ذلك في الاخبار بانه مستام وانه بمنزلة المشتري لها وانت خبير بانه لا وجه للفرق
بين المقامين الا على ما اخترناه من جواز النظر مطلقا من غير تخصيص بما ادعوه من الوجه والكفين اذ مع التخصيص بهما فانه
ومع هذه التعليلات المذكورة في الاخبار بانه مستام وانه يريد ان يشتريها وانه يشتريها باغلى الثمن واما الفروق
التي ذكرها فانها لا وجود لها في الاخبار وانما هي من كلامهم ونحن انما نتكلم على ما بنيناه في ما دلت عليه الاخبار فاما الفرق الاول
الذي ذكره من ان جواز نظر الاجنبية محل خلاف وهنا موضع وفاق ففيه ان الكلام ليس مبنيا على الخلاف هنا والوفاق

واما هو مبني على دلالة الاخبار في الاجنبية على جواز النظر للوجه والكفين فاذا جاز ذلك بمقتضى الاخبار فاي معنى لهذه
التعليلات في هذه الاخبار المذكورة مع انه جائز مطلقا واما الفرق الثاني ففيه ايضا ان رواية عبد الله بن الفضل
قيدت نفي الباس بما لم يكن متلذذا وبها تقيد اطلاق غيرها وح فيستوي الامران في اشتراط عدم خوف الفتنة وما
نقله عن التذكرة فهو مردود بالخبر المذكور واما الفرق الثالث ففيه بعد الاغماض عن المناقشة فيما ادعاه من عدم جواز
التكرار في الاجنبية والاقتصار على اول نظرة ان جواز التكرار هنا انما وقع في كلامهم واما الروايات فهي خالية منه
وغاية ما يدل عليه جواز النظر بقول مطلق وهذه روايات المسألة كملا وقد استوفينا ذكرها واما الفرق الرابع وهو
انه في الاجنبية يكره على اطلاقهم وسيأتيك تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى في موضعها بما يظهر لك منه حقيقة
الحال واما العلاوة التي ذكرها بكونها مستحبا فقد عرفت ما فيه وبالجملة فانه لا يخرج من هذا الاشكال المذكور الا
على ما اخترناه من القول بجواز النظر مطلقا هنا واما على ما ذكروه من التخصيص في المقام فهو لازم لهم لزوم الطوق للحمام والله العالم لزوم
تذنيب المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل صرح في المسالك بانه موضع وفاق جواز النظر الى امة الغير التي
يريد شراءها الى وجهها وكفيها ومحاسنها وشعرها وان لم يأذن له المولى صريحا قال لان عرضها للبيع قرينة
الاذن في ذلك وانما الخلاف فيما زاد على ذلك من باقي جسدها ما عدا العورة فقيل بالجواز ونقل عن العلامة في التذكرة
انه قطع به مستندا الى دعاء الحاجة اليه للتطلع اليها لئلا يكون بها عيب فيحتاج الى الاطلاع عليه وقيده في الدروس
بتحليل المولى ومع تجويز الى العورة ايضا والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الصدوق في
الفقيه والشيخ في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعترض الامة ليشتريها قال لا بأس ان ينظر الى محاسنها
ويمسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي النظر اليه وما رواه في التهذيب عن حبيب بن معلى الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اعترضت
جواري المدينة فامذيت فقال اما لمن يريد الشراء فليس به بأس واما لمن لا يريد ان يشتري فاني اكرهه وعن الحارث بن عمران
الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا احب للرجل ان يقلب جارية الا جارية يريد شراءها وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كان اذا اراد ان يشتري الجارية يكشف عن ساقيها فينظر اليها
وقال في المسالك بعد ذكر رواية ابي بصير المذكورة وظاهر الرواية جواز النظر الى ما عدا العورة كما اختاره في التذكرة وان لم
يأذن المولى مع احتمال ان يريد بقوله ما لا ينبغي له النظر اليه ما هو اعم من العورة ولم يتعرض المص لجواز اللمس وفي الرواية
تصريح بجوازه وهو حسن مع توقف الغرض عليه والا فتركه احسن الا مع التحليل والحكم هنا مختص بالمشتري فلا يجوز
للامة النظر اليه زيادة على ما يجوز للاجنبي بخلاف الزوجة والفرق ان الشراء لا اختيار لها فيه بخلاف التزويج انتهى اقول
انظر ايدك الله تعالى الى عمله بالرواية المذكورة اذ لم يورد سواها مع ضعف سندها بابي بصير فانه يحيى بن القاسم بقرينة
رواية علي بن ابي حمزة عنه مع ضعف علي المذكور بل ضعف الراوي عن علي وهو الجوهري فاغمض عن ذلك كله فاستند اليها
في المسألة ولم يلتفت هنا الى قاعدته التي صرح بها في غير مقام ورد الاخبار بضعف الاسناد ومنه ما تقدم في هذه الفائدة
مما اوضحنا ما فيه وكلامه هنا مؤيد لما اوردناه عليهم وكم مثله وامثاله لا يخفى على المتتبع البصير الناقد الخبير

ماذكره

بما ذكره بقوله والحكم هنا مختص بالمشتري الى آخره فلا اعرف له وجها وجيها لان ظاهر جواز نظر الامة الى الاجنبي
من غير زيادة على ذلك فانه يجوز نظرها للمشتري حسبما يجوز لها في الاجنبي من غير زيادة على ذلك وان جاز ذلك في
الزوجة بالنسبة الى من يريد التزويج بها وقد عرفت الكلام في الزوجة فان ما حكم به من جواز نظرها لمن يريد التزويج
بها لا دليل عليه بل الدليل واضح في خلافه وكذلك الامة فاني لم اقف على دليل يدل على جواز نظرها للاجانب ممن
يريد شراءها او غيره بل مقتضى عموم الادلة هو التحريم وجواز نظر المشتري لها عند ارادة شرائها بالاخبار المذكورة
لا يستلزم جواز نظرها له حتى انه يتكلف الفرق بينها وبين الزوجة بما ذكره اذا عرفت ذلك فالظاهر من الاخبار المذكورة
بعد ضم بعضها الى بعض هو ما استظهره قدس سره من رواية ابي بصير وهو جواز النظر الى ما سوى العورة بحمل لا ينبغي النظر الى
العورة خاصة فلا ينبغي هنا بمعنى التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار واحتمال حمله على ساير الجسد بعد تجويز النظر
الى المحاسن وتجويز المس بعيد جدا وهو الظاهر ايضا من رواية الخثعمي ورواية الجعفري فان الظاهر من اعراض
الجواري وتقليبهن على وجه يترتب عليه الامر بحصول الشهوة انما يكون غالبا بمطالعة الجسد والملامسة واصرح
من ذلك رواية قرب الاسناد الدالة على كشف ساقيها والله العالم

الفائدة الثامنة

لا خلاف بين الاصحاب
رضوان الله عليهم في تحريم النظر الى الاجنبية وهي من ليست بمحرم ولا زوجة ولا مملوكة فيما عدا وجهها وكفيها بل وفي
المسالك انه موضع وفاق بين المسلمين ولا فرق في التحريم بين قصد التلذذ وعدمه ويدل على ذلك من الاخبار
زيادة على الاجماع المذكور ما رواه في الكافي عن علي بن عقبة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر سهم من سهام
ابليس مسموم وكم من نظرة اورثت حسرة طويلة ورواه الصدوق في كتاب عقاب الاعمال والبرقي في المحاسن وروى في
الكتاب عن ابي زيد العطار عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياكم والنظر فانه سهم من سهام ابليس وقال لا
باس بالنظر الى ما وصفت الثياب وفي هذا الخبر دلالة على جواز النظر من وراء الثياب الرقيقة التي تحكي الجسد وروى
في الكافي عن ابن ابي نجران عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام وعن يزيد بن حماد وغيره عن ابي جميلة عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام قالا ما من احد الا وهو يصيب حظا من الزنا فزنا العينين النظر وزنا الفم القبلة وزنا اليدين اللمس صدق الفرج ذلك
ام كذب وروى في الكافي عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال استقبل شاب من الانصار امرأة بالمدينة وكان
النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر اليها وهي مقبلة فلما جازت نظر اليها ودخل في زقاق قد سماه ببني فلان فجعل
ينظر خلفها فاعترض وجهه عظم في الحائط او زجاجة فشق وجهه فلما مضت المرأة نظر فاذا الدماء تسيل على
ثوبه وصدره فقال والله لآتين رسول الله صم ولاخبرنه فأتاه فلما رآه رسول الله صم قال له ما هذا فاخبره فنزل
جبرئيل عليه السلام بهذه الاية قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ان الله خبير بما يصنعون اقول وفيه
دلالة على جواز التقنع بوضعه على الوجه المذكور وعدم وجوب ستر الاذن ونحوها وجواز النظر لذلك وان تحريم
النظر اما مطلقا او بقصد التلذذ او خوف الفتنة انما نزل على اثر هذه الواقعة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا
ضرورة الى ذكرها مع الاتفاق على الحكم المذكور واما الوجه والكفان فانه لا خلاف ايضا بينهم في تحريم النظر اليهما مع

وقصد التلذذ وخوف الفتنة واما مع عدم الامرين المذكورين فقد اختلف الاصحاب في ذلك فقيل بالجواز مطلقا وان كان على كراهة
ونقل عن الشيخ رحمه الله لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين وان ذلك مما تعم به البلوى
ولاطباق الناس في كل عصر على خروج النساء على وجه يحصل منه بدو ذلك من غير نكير اقول ويدل على هذا القول
ما رواه في الكافي عن مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما يحل للرجل من المراة اذا لم
تكن محرما قال الوجه والكفان والقدمان وهي صريحة في المراد وقد تضمنت زيادة القدمين مع ان كلامهم مخصص
الاستثناء بالوجه والكفين كما هو ظاهر المحقق في الشرايع والنافع وفي المسالك والسيد السند في شرح النافع
حيث اقتصروا في الاستثناء مرتضيا على هذين الاثنين وظاهره عدم جواز النظر الى القدمين والرواية كما ترى صريحة
في استثنائهما ايضا ويؤيده ما صرحوا به في كتاب الصلوة حيث ان المشهور بينهم ان بدن المراة كلها عورة ما خلا الوجه
والكفين والقدمين فلم يوجبوا سترها في الصلوة وهو ايضا ظاهر في تجويزهم النظر الى الثلثة المذكورة ومن العجب ان
السيد السند في شرح النافع نقل مرسلة مروك المذكورة عارية عن ذكر القدمين وما رواه في [illegible] عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى الا ما ظهر منها قال الزينة الظاهرة الكحل والخاتم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم والمسكة وهي القلب قوله والقلب بالضم
السوار وما رواه في الكافي عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المراة هما من الزينة
التي قال الله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن قال نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين من الزينة قوله
عليه السلام وما دون الخمار اي ما يستره من الراس والرقبة فهو من الزينة وما خرج عن الخمار من الوجه فليس منها وما دون
وما دون السوارين يعني من اليدين وهو ما عدا الكفين وكان دونها في قوله دون الخمار بمعنى تحت الخمار ودون السوار
بمعنى تحت السوار يعني الجهة المقابلة للعلو فان الكفين اسفل بالنسبة الى ما فوق السوارين من اليد وفي تفسير الثقة
الجليل علي بن ابراهيم وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فهي الثياب
والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار والزينة ثلث زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فاما زينة
الناس فقد ذكرناها واما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما اسفل منه واما
زينة الزوج فالجسد كله وفي هذه الاخبار دلالة ظاهرة على استثناء الوجه والكفين ومما يدل على الوجه بخصوصه
ما رواه في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد الله الانصاري قال خرج رسول الله ص يريد فاطمة عن جابر
عليها السلام وانا معه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه فقال السلام عليكم فقالت فاطمة عليها السلام عليك السلام
يا رسول الله قال ادخل قالت ادخل يا رسول الله قال ادخل انا ومن معي قالت يا رسول الله ليس علي قناع فقال
يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنعي راسك الى ان قال فدخل رسول الله ص ودخلت فاذا وجه فاطمة عليها السلام
اصفر كانه بطن جرادة فقال رسول الله ص ما لي ارى وجهك اصفر قالت يا رسول الله الجوع فقال ص اللهم مشبع
الجوعة ودافع الضيعة اشبع فاطمة بنت محمد قال جابر فوالله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى

عاد

عادوجهها احمر فاجاعت بعد ذلك اليوم ابدا وانت خبير بان ما قدمنا ذكره عن اصحابنا في هذا القول من الكراهة على
تقدير الجواز لا اشارة اليه في هذه الاخبار فضلا عن الدلالة عليه والظاهر انهم انما استندوا الى خوف الفتنة وهو
امر آخر كما لا يخفى وقيل بالتحريم مط ونقل عن العلامة في التذكرة لعموم قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية
ولاتفاق المسلمين على منع النساء من ان يخرجن سافرات فلو حل النظر لنزلن منزلة الرجال ولان النظر اليهن
مظنة الفتنة وهي الشهوة فاللائق بمحاسن الشرع حسم الباب ولان الخثعمية اتت رسول الله صلى الله عليه وآله تستفتيه في حجة
الوداع تستفتيه وكان الفضل بن العباس رديف رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذ ينظر اليها وتنظر اليه فصرف رسول الله
وجه الفضل عنها وقال رجل شاب وامراة شابة فخشيت ان يدخل بينهما الشيطان واورد على هذه الادلة ان الاية
مخصصة بما عدا محل البحث بقوله عز وجل الا ما ظهر منها ودعوى اتفاق المسلمين عليه معارض بمثله كما تقدم في ادلة
القول الاول ولو ثبت لم يلزم منه تحريم الجواز استناده الى المروة والغيرة بل هو الاظهر او على وجه الافضلية وحديث
الخثعمية بالدلالة على القول الاول انسب والى الفريقين لدلالته على جواز كشف الوجه يومئذ وعدم تحريم النظر ومنعه وصرف
وجه الفضل بن العباس انما وقع لامر آخر كما علل به من خوف الفتنة ولا كلام فيه كما عرفت لا من حيث النظر ولو كان
النظر محرما لنهى عنه صريحا اولا للامر او وجوب النهي عن المنكر اولا وانت خبير بانهم في هذا المقام لم يلموا بشيء من الاخبار بل
لم يطلقوا عليها بالكلية والا فمن الاولى بالاعتبار والاستدلال في الايراد والاصدار ومن تامل فيما قدمناه من الاخبار
ونحوها مما لم نذكره لم يختلجه شك في ضعف القول المذكور وضعف ما بني عليه من هذه التعليلات العليلة وقيل بجواز
النظر على كراهية مرة لا ازيد وهو اختيار المحقق والعلامة في اكثر كتبه ووجه الجواز ما تقدم في دليل القول الاول من الادلة التي
قدمنا نقلها عنهم والوجه في تحريم الزائد عن المرة ان المعاودة ودوام النظر مظنة الفتنة لان شانه ان يحدث عند
الميل القلبي ويترتب عليه الفتنة كما اتفق للفضل بن العباس وانت خبير بما فيه اما الاول فانه قد تقدم انه لا خلاف في
التحريم في مقام الريبة وخوف الفتنة وانما محل البحث وكون المعاودة مظنة للفتنة لا يوجب التحريم الا مع حصول
الفتنة لا بمجرد امكان ترتب الفتنة وظنها اذ قد لا يحصل بالكلية واما ثانيا فان ظاهر الاخبار التي قدمناها دالة
على الجواز وهو جواز النظر مط ولا سيما خبر نظر جابر بن عبد الله لوجه فاطمة عليها السلام فهذا القول في الضعف كسابقه
نعم هنا جملة من الاخبار دلت على الاباحة مرة وتحريم المعاودة بالنسبة الى ما عدا هذه المواضع الثلثة من سائر الجسد
روى الصدوق عن ابن ابي نجران عن الكاهلي قال قال ابو عبد الله عليه السلام النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى
بها لصاحبها فتنة وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال لا باس الى ان قال قال علي عليه السلام اول نظرة لك
والثانية عليك لا لك والثالثة فيها الهلاك قال وقال الصادق عليه السلام من نظر الى امراة فرفع بصره الى السماء او غمض
بصره لم يرتد اليه بصره حتى يزوجه الله من الحور العين قال وفي خبر آخر حتى يعقبه الله ايمانا يجد طعمه وروي في كتاب
عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تتبع النظرة النظرة فليس لك يا علي
الا اول النظر وفي حديث الاربعمائة المروي في كتاب الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال لكم اول نظرة الى المراة فلا تتبعوها

من عدم سبق ... المعلوق
ها الحديث ...
البحث م م

نظرة اخرى واحذروا الفتنة والظاهر ان المراد بالنظرة التي لا يترتب عليها عقاب ولا ذم هي ما جعلت له على جهة الاتفاق فلو اتبعها بنظرة ثانية ترتب عليه الذم والاثم والظاهر ان المراد بالنظرة الثانية هي الاستمرار على النظر والادامة بعد النظرة الاولى التي جعلت اتفاقا وكذا الثالثة هي طول النظر زيادة على ذلك فلما انصرف بصره ثم عوده متمكن ايضا وهذه الاخبار وان كانت مطلقة بالنسبة الى الجسد والى تلك المواضع الثلاثة المتقدمة الا ان تلك المواضع قد خرجت بالاخبار المتقدمة فيوجب تخصيص اطلاق هذه الاخبار بها **تنبيهات الاول** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم جواز النظر الى نساء اهل الذمة وشعورهن وهو قول الشيخين في المقنعة والنهاية ما لم يكن ذلك على وجه التلذذ قال في النهاية لا باس بالنظر الى نساء اهل الكتاب وشعورهن لانهن بمنزلة الاماء اذا لم يكن النظر لريبة او تلذذ فاما اذا كان كذلك فلا يجوز النظر اليهن على حال وقال في المقنعة لا باس بالنظر الى وجوه نساء اهل الكتاب وشعورهن لانهن بمنزلة الاماء ولا يجوز النظر الى ذلك منهن لريبة وعلى هذا القول عامة الاصحاب ما عدا ابن ادريس وتبعه العلامة في المختلف واما في كتبه فهو موافق لمذهب الاصحاب قال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ترك هذه الرواية والعدول عنها والتمسك بقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم والشيخ اوردها في نهايته على جهة الايراد لا للاعتقاد انتهى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار الواردة في هذا المقام ما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا حرمة لنساء اهل الذمة ان ينظر الى شعورهن وايديهن وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال لا باس بالنظر الى رؤوس النساء من اهل الذمة وقال ينزل المسلمون على اهل الذمة في اسفارهم وحاجاتهم ولا ينزل المسلم على المسلم الا باذنه ويعضده ما رواه في الكافي عن عدة عن عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس بالنظر الى رؤوس اهل التهامة والاعراب واهل السواد والعلوج لانهم اذا نهوا لا ينتهون قال والمجنونة والمغلوبة على عقلها ولا باس بالنظر الى شعرها وجسدها ما لم يتعمد ذلك ورواه في الفقيه الا انه قال واهل البوادي من اهل الذمة مكان اهل السواد والعلوج وقوله عليه السلام ما لم يتعمد ذلك يعني على وجه التلذذ به والميل اليه وجملة اصحابنا المتاخرين منهم صاحب المسالك وغيره قد جروا على القول المشهور واستدلوا بهذه الاخبار مع ما هي عليه من الضعف باصطلاحهم وغضوا العين لانسداد طريق العذر عليهم وكل ذلك ناشئ من ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الافساد اقرب منه الى الاصلاح ثم ان الظاهر من رواية عباد بن صهيب هو تعليل الجواز بعدم امتثالهم النهي اذا نهوا عن ذلك والشيخان وجملة من المتاخرين عللوا ذلك بانهن بمنزلة الاماء ووجهه في المسالك بحيث ان المصنف ممن علل بذلك قال انما كن بمنزلة الاماء لان اهل الذمة فيء في الاصل للمسلمين وانما حرمهن التزام الرجال بشرائط الذمة فتبعهم النساء فكان تحريمهن عارضا والاماء كذلك وانما حرمهن تملك المسلمين لهن انتهى ولا يخفى ما فيه نعم ربما كان بناؤهم في ذلك على ما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اهل الكتاب مماليك للامام ومع ذلك تكون نساؤهم بمنزلة الاماء في الجملة واما ما ذهب اليه ابن ادريس فهو جيد على اصله الغير الاصيل ومذهبه الذي خالف فيه العلماء جيلا بعد جيل والا فلو استند الى الاخبار المخصصة

بالاخبار

الاخبار في هذا الموضع وغيره من المواضع المتقدمة كمسألة النظر الى من يريد تزويجها واشتراها ومسألة النظر الى الوجه والكفين

الثاني لا خلاف في انه يجوز نظر الرجل الى مثله ما خلا العورة والمرأة الى مثلها كذلك والرجل الى جسد زوجته باطنا وظاهرا والزوجة اليه كذلك والرجل الى محارمه ما عدا العورة كل ذلك مقيد بعدم التلذذ والريبة الا في الزوجين حين قال في المسالك ولا فرق في ذلك بين الحسن والقبيح للعموم ولا بين الامرد وغيره عندنا لعدم امر الشارع الامرد بالحجاب نعم لو خاف الفتنة بالنظر اليه او تلذذ به فلا اشكال في التحريم كغيره وقد روي ان وفدا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم غلام حسن الوجه فاجلسه من ورائه وكان ذلك بمرأى من الحاضرين ولم يأمره بالاحتجاب عن الناس فدل على انه لا يحرم واجلاسه وراءه تنزها منه وورعا ومما يدل على وجوب ستر العورة في هذه المواضع فيما عدا الزوجين ما رواه في الكافي عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه فقال تبارك وتعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فنهاهم عن ان ينظروا الى عوراتهم وان ينظر المرء الى فرج اخيه ويحفظ فرجه ان ينظر اليه وقال وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن من ان ينظر احداهن الى فرج اختها وتحفظ فرجها من ان ينظر اليها وقال كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذه الآية فانها من النظر وينبغي ان يعلم ان المملوكة في حكم الزوجة مع جواز نكاحها فلو كانت مزوجة فالمعروف من كلامهم انها كامة الغير وكذا المكاتبة والمشتركة ولو كانت مرهونة او موجرة او مستبرأة او معتدة من وطء شبهة فالجواز اقوى كما اختاره في المسالك ايضا بقي الكلام في ان المشهور جواز نظر المرأة الى مثلها مسلمة كانت الناظرة والمنظورة ام كافرة ونقل عن الشيخ في احد قوليه ان الذمية لا يجوز ان تنظر الى المسلمة حتى الوجه والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن والذمية ليست منهن وبني على قوله قدس سره انه ليس للمسلمة ان تدخل مع الذمية الى الحمام قال في المسالك والاولى الجواز وان المراد بنسائهن من في خدمتهن من الحرائر والاماء فيشمل الكافرة ولا فارق بين من في خدمتها منهن وغيرها انتهى اقول روى الصدوق في الفقيه عن حفص بن البختري في الصحيح وكذا الكليني في الكافي في الصحيح او الحسن عن حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمرأة ان تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لازواجهن ولا ينبغي هنا بمعنى لا يجوز لان النهي في الآية للتحريم وروى في كتاب مجمع البيان او نسائهن يعني النساء المؤمنات ولا يحل لها ان تتجرد ليهودية او نصرانية او مجوسية الا اذا كانت امة وهو معنى قوله او ما ملكت ايمانهن اي من الاماء عن ابن جريج ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب قالوا ولا يحل للعبد ان ينظر الى شعر مولاته انتهى وبذلك يظهر لك ما في المذهب المشهور من القصور وان الحكم في المسألة ما ذكره الشيخ رحمه الله للصحيحة المذكورة الا ان الظاهر انهم لم يقفوا عليها والا لاجابوا عنها بما

الثالث قد استثنى الاصحاب من تحريم النظر المقدم ذكره مواضع منها ما تقدم من ارادة التزويج بالمرأة وشراء الامة ومنها المعالجة وما يتوقف عليه من فصد وحجامة ومعرفة نبض العروق ونحو ذلك ويدل على ذلك ما رواه في الكافي عن الثمالي في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها اما كسر او جراح في مكان لا يصلح النظر اليه ويكون الرجال ارفق بعلاجه من النساء ايصلح له ان ينظر اليها قال اذا اضطرت اليه فليعالجها

ان شاءت ويدل عليه عموم ما دل على ان ما من شيء حرمه الله الا وقد اباحه للضرورة ولا فرق في ذلك بين العورة وغيرها
ولو امكن الطبيب سنيابة من لا يحرم نظره ومسه وجب تقدمه على نظره ومسه بنفسه ومنها الشهادة عليها تحملا او اداء
وللمعاملة بمعرفتها اذا احتاج اليها ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه في الفقيه والتهذيب عن ابن يقطين عن ابي الحسن
الاول عليه السلام قال لا باس بالشهادة على اقرار المرأة وليست بمسفرة اذا عرفت بعينها او حضر من يعرفها فاما ان لا تعرف بعينها
ولا يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها وعلى اقرارها دون ان تسفر وينظرون اليها وما رواه في يب
عن الصفار قال كتبت الى الفقيه عليه السلام في رجل ورواه في الفقيه قال كتب الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام في رجل
اراد ان يشهد على امرأة ليس لها بمحرم هل يجوز له ان يشهد عليها وهو من وراء الستر ويسمع كلامها اذا شهد رجلان
عدلان انها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها او لا يجوز له الشهادة حتى تبرز ويثبتها بعينها فوقع عليه السلام تتنقب
وتظهر للشهود وقال في الفقيه وهذا التوقيع عندي بخطه عليه السلام وحمل هذا الخبر في الاستبصار على الاحتياط او انها تتنقب
وتظهر للشهود الذين يعرفونها انها فلانة وربما اشعر هذان الخبران بعدم جواز كشف الوجه الا من حيث ضرورة الابهام
وهو خلاف ما دل عليه الاخبار المتقدمة المتأيدة بعمل الاصحاب الا ان يحمل على اختيار الستر او يقيد الستر وان جاز لهم الاسفار
ومنها ان يكون المنظورة صغيرة ليست مظنة الشهوة فانه يجوز النظر اليها او عجوزا مسنة تكون من جملة القواعد اللاتي
لا يرجون نكاحا فلا جناح عليهن ان يضعن ثيابهن الاية ومنها ان يكون الناظر صغيرا غير مميز بالنسبة الى نظر المرأة
ومن جعله ممن لم يبلغ مبلغا بحيث يصلح لان يحكي ما يرى واليه يشير قوله سبحانه او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولو
لو كان مميزا بحيث يترتب على نظره ثوران الشهوة والتشوق فهو عند الاصحاب كالبالغ فيجب على الولي منعه من النظر وعلى
المرأة الاجنبية الاستتار منه وان كان مميزا الا على الوجه المذكور فقولان للجواز الامر من لم يبلغ الحلم بالاستيذان ضمن
في تلك الاوقات الثلاثة التي هي مظنة التكشف والتبذل دون غيرها مشعر بالجواز فان ظاهره ان جملة الدخول من غير
استيذان في تلك الاوقات لا يكون الا مع جواز النظر والا لو كان النظر محرما لامر بالاستيذان ولم يجز الدخول الا بعده
ليأخذ الاهبة في الستر فان المتبادر من الامر بالاستيذان انما هو لاجل ذلك وللمنع عموم قوله تعالى او الطفل
الذين لم يظهروا على عورات النساء فيدخل غيره في النهي عن ابداء الزينة له قال في المسالك وهو اولى ثم قال والامر
بالاستيذان في تلك الاوقات لا يقتضي جواز النظر كما لا يخفى انتهى وفيه ما عرفت من ان المتبادر من الاستيذان انما
هو لاخذ الاهبة في التستر ومن ثم امر من لم يبلغ الحلم بالاستيذان في تلك الاوقات الثلاثة من حيث كونها مظنة التكشف
كما عرفت وبالجملة فالمسألة بالنظر الى ما ذكروه محل اشكال او توقف الا انه يمكن ان يرجح الجواز بان الاوفق بمقتضى الاصل
حتى يقوم دليل التحريم وما رواه الصدوق في الفقيه عن احمد بن محمد عن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال يؤخذ الغلام بالصلوة
وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المرأة شعرها عنه حتى يحتلم وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الحلم والتقريب فيهما تلازم جواز
كشفها الرأس له جواز نظره لها اذ لو حرم عليه النظر لها لحرم عليها التكشف له والخبران مطلقان بالنسبة الى مميز منه

اللذة وغيره ويمكن تقييدها بما ذكروه من استثناء النظر الذي يترتب عليه التلذذ فالدلالة على الفرد الآخر لا معارض لها وبه
يظهر صحة القول بالجواز في المسألة **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في تحريم نظر المرأة الى الاجنبي اعمى كان او مبصرا للآية
المتقدمة وهي قوله عز وجل وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن الآية وما رواه في الكافي عن احمد بن ابي عبد الله قال
استأذن ابن ام مكتوم على النبي صلى الله عليه وآله وعنده عائشة وحفصة فقال لهما قوما فادخلا البيت فقالتا انه اعمى فقال ان
لم يركما فانكما تريانه انتهى وكذا رواية محمد بن خالد البرقي عن الصادق عليه السلام ولا يخلو من اشكال لعله قد سقط الواسطة
من السند وما رواه الصدوق في عقاب الاعمال قال قال اشتد غضب الله عز وجل على امرأة ذات بعل ملأت عينيها
من غير زوجها او غير ذي محرم منها فانها اذا فعلت ذلك احبط الله عز وجل كل عمل عملته الحديث وروى الطبرسي
في كتاب مكارم الاخلاق عن ام سلمة قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وعنده ميمونة فاقبل ابن ام مكتوم وذلك بعد ان
امر بالحجاب فقال احتجبا فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا قال افعمياوان انتما الستما تبصرانه **الخامس** من
المشهور بين الاصحاب تحريم سماع صوت المرأة الاجنبية مبصرا كان السامع او اعمى واطلاق كلامهم شامل لما لو اوجب
السماع التلذذ والفتنة ام لا ولا يخلو من الاشكال لما علم من الاخبار المتكاثرة من كلام النساء مع الائمة عليهم السلام
وسؤالهن عن الاحكام بل في غير ذلك ايضا ولا سيما كلام فاطمة عليها السلام مع الصحابة كسلمان وابي ذر والمقداد وخروجها
للمطالبة بميراثها في المسجد من ابي بكر وحضور جملة من الصحابة يومئذ واتيانها بتلك الخطبة الطويلة المتفق على
نقلها بروايات العامة والخاصة اشهر من ان ينكر مع انها معصومة ومن المعلوم ان خروجها انما يكون باذن
امير المؤمنين عليه السلام وهذا كله مما يدفع ما ذكروه نعم لا بأس بتخصيص الحكم بما اذا اوجب التلذذ والفتنة وعليه
يحمل ما اوهم خلاف ما ذكرناه ومنه ما رواه في الفقيه في حديث المناهي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ونهى ان تتكلم المرأة عند غير زوجها
وغير ذي محرم منها اكثر من خمس كلمات مما لا بد لها منه وروى في الخصال عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه
عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربع يمتن القلب الذنب على الذنب وكثرة مناقشة النساء يعني محادثتهن ومماراة
الاحمق تقول ويقول ولا يرجع الى خير الحديث وهو ظاهر في الكراهة وبالجملة فان من تتبع الاخبار واطلع على ما تضمنته
كما ذكرناه فانه لا يرتاب في الحكم بالجواز والله العالم **الفائدة التاسعة** هل يجوز للخصي النظر الى
المرأة المالكة له وكذا الى الاجنبية ام لا قولان وتفصيل الكلام في ذلك يقتضي بسطه في مقامين **الاول**
في نظر الخصي الى المالكة وقد اختلف الاصحاب في ذلك فقال الشيخ في ط اذا ملكت المرأة فحلا او خصيا فهل يكون محرما لها
حتى يجوز له ان يخلو بها ويسافر معها قيل فيه وجهان احدهما وهو الظاهر انه يكون محرما لقوله ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن الى قوله او ما ملكت ايمانهن فنهاهن عن اظهار زينتهن لاحد الا من استثنى واستثنى ملك اليمين والثاني
وهو الاشبه بالمذهب انه لا يكون محرما وهو الذي يقوى في نفسي وروى اصحابنا في تفسير الآية ان المراد به الاماء
دون الذكران قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه وهذا الكلام يدل على تردده ثم نقل عنه انه قال في الخلاف اذا ملكت
المرأة فحلا او خصيا او مجبوبا لا يكون محرما فلا يخلو بها ولا يسافر معها واستدل باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط

قال واما الاية فقد روى اصحابنا ان المراد بها الاماء دون العبيد الذكران وهو اختيار ابن ادريس رحمه قال في الحج والحق
عندي ان الفحل لا يجوز له النظر الى الكتابيات امّا الخصي فعلى احتمال الا قوى الجواز على كراهية للاية والتخصيص بالاماء لا وجه
له لاشتراك الاماء والحرائر في الجواز انتهى اقول فيه ان ظاهره اختيار الجواز في الخصي انما هو للاية لبعد تخصيصها بالاماء
والاية بناء على ذلك شاملة باطلاقها للفحل والخصي فمنع الجواز في الفحل لا يظهر له وجه الا ان يدعى اجماعا على خروجه
مع ان ظاهر عبارة الشيخ المتقدمة شمول الخلاف للفحل ايضا والقول بجواز نظره وممن صرح بعدم جواز نظر الخصي
المحقق في الشرايع قال الاقرب المنع وظاهره الميل الى ان المستثنى في الاية المراد به الاماء وهو موافق لما اختاره الشيخ في الخلاف
وابن ادريس وهو المنقول عن العلامة واقتصر الشهيد في اللمعة على نقل الخلاف فقال وفي نظر المراة الى الخصي المملوك
لها وبالعكس خلاف ولم يرجح شيئا والواجب نقل ما وصل الينا من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة والكلام فيها
بما يسره الله سبحانه وتوفيقه فمنها ما رواه في الكافي في الموثق عن يونس بن عمار ويونس بن يعقوب جميعا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يحل للمراة ان ينظر عبدها الى شيء من جسدها الا الى شعرها غير متعمد قال الكليني وفي رواية
اخرى لا باس ان ينظر الى شعرها اذا كان مامونا وعن معوية بن عمار بسندين احدهما صحيح والآخر حسن في قوة الصحيح قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام المملوك يرى شعر مولاته وساقها قال لا باس وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح والموثق
بابان بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المملوك يرى شعر مولاته قال لا باس وعن معوية بن عمار في الصحيح قال كنا
عند ابي عبد الله عليه السلام نحوا من ثلثين رجلا اذ دخل ابي فرحب به ابو عبد الله عليه السلام واجلسه الى جنبه فاقبل
اليه طويلا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام ان لابي معوية حاجة فلو خففتم فقمنا جميعا فقال لي ابي ارجع يا معوية فرجعت
فقال ابو عبد الله عليه السلام هذا ابنك قال نعم وهو يزعم ان اهل المدينة يصنعون شيئا لا يحل لهم قال وما هو قلت
المراة القرشية والهاشمية تركب وتضع يدها على راس الاسود وذراعها على عنقه فقال ابو عبد الله عليه السلام يا بني
اما تقرا القران قلت بلى قال اقرا هذه الاية لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن حتى بلغ وما ملكت
ايمانهن ثم قال لا باس ان يرى المملوك الشعر والساق وما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اينظر المملوك الى شعر مولاته قال نعم والى ساقها وما رواه الشيخ عن القسم الصيقل قال كتبت اليه
ام علي تسئل عن كشف الراس بين يدي الخادم فقالت له ان شيعتك اختلفوا علي فقال بعضهم لا باس وقال بعضهم لا
يحل فكتب عليه السلام سالت عن كشف الراس بين يدي الخادم لا تكشفي راسك بين يديه فان ذلك مكروه وما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كان يقول لا ينظر العبد الى شعر مولاته وروى الشيخ في ط
وغيره ان النبي صم اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها
لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله صم ما تلقى قال انه ليس عليك باس وانما هو ابوك وغلامك اقول لم اقف على هذا
الخبر في كتب اخبارنا ويقرب عندي انه من اخبار العامة التي يسلكونها اصحابنا في كتبهم الفروعية وقد تقدم في عبارة
المبسوط والخلاف انه روى اصحابنا ان المراد بما ملكت ايمانهن الاماء دون الذكران وفي كتاب مجمع البيان

تتمة

تتمة الكلام المتقدم نقله عنه في التنبيه الثاني بعد نقل تفسير الآية بالاماء قال وقيل معناه العبيد والاماء روي ذلك عن ابي
عبد الله عليه السلام وانت خبير بانه لم يصل الينا في الاخبار المتعلقة بتفسير الآية المذكورة الا رواية معوية بن عمار في حكاية
دخول ابيه على ابي عبد الله عليه السلام والظاهر انها هي التي اشار اليها في كتاب مجمع البيان وان لم تتضمن الاماء كما ذكره في المجمع
الا انه مفهوم بطريق الاولى وانت خبير بان اكثر اخبار المسئلة واصحها ظاهر في الجواز من غير تقييد بالخصي الذي جعله
اصحابنا محل الخلاف ابتداء بالاتفاق على تحريم نظر الفحل مع ان هذه الروايات التي ذكرناها وهي صحيح روايات المسئلة
انما تضمنت المملوك والعبد والخادم وهي عامة شاملة للفحل والخصي وليس فيها اشارة فضلا عن التصريح الى التخصيص
بالخصي وبذلك يعظم الاشكال في هذا المجال وجملة من اصحابنا قد حملوا الاخبار الدالة على الجواز على التقية ومما
يناسب به لذلك صحيحة معوية بن عمار الدالة على دخول ابيه على ابي عبد الله عليه السلام فان اباه كان من كبار العامة وما
ظهر من تعظيم الامام عليه السلام له كما تضمنه الخبر انما كان لذلك ومما يومي الى التقية في الرواية ايضا ظاهر ان عمار انقل
عن ابنه معوية ان وضع المرأة يدها على راس العبد وذراعيها على عنقه لا يحل لهم وظاهر سياقه انه عليه السلام تقرير عمار على ذلك كلامه
فلم يرد عليه فيه وانما جوز في آخر الخبر نظر الشعر والساق وجعل هذا هو معنى الاية وعدم تصريحه عليه السلام بالتحريم
في الاول انما كان تقية وبالجملة فان غاية ما يدل عليه الخبر هو الجواز بالنسبة الى الشعر والساق كما تضمنه غيرها من
الاخبار المذكورة وسيأتي في نقل كلام الشيخ في المقام الاتي وحمله الاخبار على التقية واعترض ذلك في المسالك بعد
نقل كلامه في المقام وكونه للتقية غير جيد لانها مسئلة اجتهادية والمخالفون مختلفون فيها فمنهم من جوز النظر وجعله
محرما ومنهم من منعه مطلقا ومنهم من فصل كمحرمه فحرم نظره الا ان يكبر ويهرم وتذهب شهوته الى ان قال والحق ان حمل هذه
على التقية غير واضح ولا ينبغي التعلق بها الا في المسائل التي اتفق عليها من خالفهم والا فلم سوه بمن وافق فينبغي
النقص لذلك في نظائر هذه المسئلة فانها كثيرة تراهم يحملون الحكم فيها على التقية مع اختلاف المخالفين فيها وفي
هذا لا يجوز العدول عن مدلول اللفظ بمجرد الاحتمال البعيد انتهى اقول لا يخفى ان تخصيص الحمل على التقية باتفاق
العامة على الحكم خلاف ما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة لقول السائل فيها بعد امره بعرض الخبرين على مذهبهم
فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويوخذ بالاخر ولا ريب ان الخبرين
موافقان لهما فان بكل منهما قائلا منهم وح فينبغي بمقتضى القاعدة المذكورة النظر الى ما كان قضاتهم وسلا
طينهم اليه اميل ومقتضى كلام الشيخ الاتي في اثناء المقام الثاني ان القول بالجواز مذهب سلاطين الوقت فحينئذ
ذلك يترجح الحمل على التقية هذا ولا يخفى عليك ان المفهوم من كلام الاصحاب القائلين بالجواز النظر مطلقا من غير تقييد هو جواز م
بعضو مخصوص وظاهره جواز النظر الى ما يجوز للمحارم نظره وهو ما عدا العورة والاخبار الدالة على الجواز لا دلالة
فيها على ازيد من النظر الى الشعر والساق ومقيدا النظر الى الشعر في بعضها بكونه مامونا واخرى بعدم التعهد ومما احتمل
في الرواية المرسلة في كتاب مجمع البيان يمكن حمله على التفصيل وح فما يدعونه من جواز النظر مطلقا لا دليل عليه وهذا ايضا مما
يوهن الاستدلال به ثم ان المفهوم من رواية القسم الصيقل وقوع الخلاف في المسئلة في ايامهم عليهم السلام ويشير اليه حكم معوية

بن عمار في حكاية مع ابيه انه كان يعيب اهل المدينة بذلك ومن المعلوم من جلالة قدر الرجل المذكور انه لا يجزم بذلك
الا بعد السماع منهم عليهم السلام ثم انه يمكن ان يخرج القول بالتحريم بالقاعدة التي ذكرها في الفقيه واعتمد عليها في غير موضع
وهو انه اذا ورد عنهم عليهم السلام خبران مختلفان واحدهما عن الامام السابق والآخر عن الامام اللاحق فانه يؤخذ بالاخير
فيكون العمل هنا على رواية القاسم الصيقل فان الرواية هنا عن الهادي عليه السلام حيث ان الراوي المذكور من رجاله عليه السلام (والرواية الاخرى عن الصادق عليه السلام)
وقد عرضت عليه المرأة القول بمنعها عن ذلك والمراد بالكراهة في كلامه التحريم بلا اشكال لان محل الخلاف هو الحل
او التحريم كما ينادي به صدر الخبر المذكور ومما يؤيد التحريم انه الاوفق بالاحتياط في الدين وهو احد المرجحات في مقام اختلاف
الاخبار كما تضمنته رواية زرارة الواردة في طرق الترجيح سيما مع دلالة الاخبار كما تقدمت الاشارة اليه على ما هو اعم
من الخصي والفحل وان خصوا موضع الخلاف بالاول وبالجملة فالمسألة بما عرفت محل من الاشكال والاحتياط فيها مطلوب
على كل حال والله العالم

المقام الثاني

في نظر الخصي الى غير المالكة من الاجانب وفيه ايضا قولان والذي وقفت
عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الكافي عن عبد الملك بن عتبة النخعي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن ام الولد هل يصلح ان ينظر اليها خصي مولاها وهي تغتسل قال لا يحل ذلك وعن محمد بن اسحق قال سألت ابا الحسن
موسى عليه السلام قلت يكون للرجل الخصي يدخل على نسائه فيناولهن الوضوء فيرى شعورهن قال لا وما رواه في الكافي والتهذيب
عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن قناع الحرائر من الخصيان فقال كانوا يدخلون على
بنات ابي الحسن عليه السلام ولا يتقنعن وزاد في الكافي قلت فكانوا احرارا قال لا قلت فالاحرار يتقنع منهم قال لا وهذا الخبر
حمله الشيخ في التهذيب على التقية قال والعمل على الخبر الاول اولى واحوط في الدين وفي حديث آخر انه لما سئل عن هذه
المسألة قال امسك عن هذا فعلم انه ما سكت عن الجواب الا لضرب من التقية ولم يقل ما عنده في ذلك لاستعمال ما يقتضي
الوقت ذلك وما رواه الحميري عن صالح بن عبد الله الخثعمي عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن خصي لي في سن رجل
مدرك يحل للمرأة ان يراها وتنكشف بين يديه قال فلم يجبني وما رواه الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق
قال قال عليه السلام لا تجلس المرأة بين يدي الخصي مكشوفة الرأس ونقل اصحابنا رضوان الله عليهم عن ابن الجنيد انه قال في
كتابه الاحمدي روي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام كراهية رؤية الخصيان الحرة من النساء حرا كان او مملوكا وانت
خبير بان اكثر هذه الروايات ظاهر في التحريم والمنافاة الظاهرة منحصرة في صحيحة محمد بن اسمعيل المذكورة والاظهر حملها
على ما ذكره الشيخ من التقية ويومي الى ذلك اعراضه عليه السلام في رواية الحميري عن الجواب وكذا الامر بالامساك في الرواية التي
اشار اليها الشيخ في كلامه فانه من الظاهر انه لا وجه لذلك سوى التقية واما لفظ الكراهة في عبارة ابن الجنيد فمن
الجائز حملها على التحريم فان المتقدمين كثيرا ما يجرون على الاخبار في التعبير بالكراهة بمعنى التحريم وفي الاخبار اكثر كثير
والتخصيص بهذا المعنى المشهور اصطلاح حادث من الاصوليين وقد نبه على ذلك جملة من الاصحاب في حمل كلام الشيخ
ونحوه من المتقدمين على ذلك ويعضده انه الاحوط في الدين وبذلك يظهر لك ان ما ذهب اليه في المسالك من الميل الى الجواز في
كلا المقامين ليس بجيد وان تبعه في الكفاية على ذلك وما ذكره في المسالك من التعليلات معلولة وليس للتعرض لذكره

كثير

لنكره كثير فائدة قال في المسالك واعلم ان اطلاق الخصي يشمل من قطع خصيتاه وان بقي ذكره والاولى تخصيص محل الخلاف
بمن قطع ذكره وخصيتاه معاً كما قطع به في التذكرة اما الخصي الذي بقي ذكره والمجبوب الذي بقي انثياه فكالفحل انتهى اقول
ظاهر كلامه ان الخصي يطلق على هذه الانواع والمفهوم من كلام اهل اللغة ان الخصي هو من سلّت خصيتاه قال في كتاب
المصباح المنير وخصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر والمد سللت خصيتيه فهو خصي فعيل بمعنى مفعول ونحوه في
كتاب مجمع البحرين وقال في القاموس وخصاه خصاء سل خصييه فهو خصي ومخصي وقال في كتاب شمس العلوم
خصا الفحل خصاء ومقتضى ذلك ان من قطع ذكره وبقي خصيتاه لا يسمى خصياً فيكون الحكم فيه ما ذكره من انه
كالفحل واما المجبوب الذي قطع ذكره وبقيت انثياه فهو الخصي كما عرفت من كلام اهل اللغة فحكمه بانه كالفحل محل اشكال
الا ان يثبت ما ادعاه من التخصيص الذي نقله عن التذكرة بكونه مقطوع الذكر والانثيين ولا اعرف له وجهاً ولا
عليه دليلاً فان الروايات تضمنت الخصي بقول مطلق والخصي لغة هو ما عرفت وليس هنا معنى آخر شرعاً ولا عرفاً يوجب
الاشتراك او الخروج عن المعنى المذكور فليتأمل والله اعلم **تذنيب** قد دلت الآية على استثناء التابعين غير اولي
الاربة من الرجال من تحريم النظر الى الاجنبية فيجوز لهم النظر قال في كتاب مجمع البيان واختلف في معناه فقيل التابع
الذي يتبعك لينال من طعامك ولا حاجة له في النساء وهو الابله المولى عليه عن ابن عباس وقتادة وسعيد بن
جبير وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل هو العنين الذي لا ارب له في النساء لعجزه عن عكرمة والشعبي وقيل
انه الخصي المجبوب الذي لا رغبة له في النساء عن الشافعي ولم يسبق الى هذا القول وقيل انه الشيخ الهم لذهاب اربه عن يزيد
ابن ابي حبيب وقيل هو العبد الصغير عن ابي حنيفة واصحابه انتهى اقول والذي وقفت عليه في اخبارنا ما رواه في الكافي
عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل والتابعين غير اولي الاربة من الرجال الى آخر
الآية قال الاحمق الذي لا يأتي النساء قال في كتاب الوافي الاربة العقل وجودة الرأي اقول لم اقف على هذا المعنى
الذي ذكره على مستند من لغة او لغة او غيرها والموجود في كلام اهل اللغة انما هو تفسير الاربة بالحاجة وهو الذي
فسره به في كتاب مجمع البيان قال الفيومي في كتاب المصباح المنير الارب بفتحتين والاربة والمأربة بفتح الراء وضمها
الحاجة والجمع المآرب والارب في الاصل مصدر من باب تعب يقال ارب الرجل الى الشيء اذا احتاج اليه فهو ارب على فاعل
انتهى وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق قال سألته عن اولي الاربة من الرجال قال الاحمق المولى
عليه الذي لا يأتي النساء وما رواه في التهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن اولي الاربة من
الرجال قال هو الاحمق الذي لا يأتي النساء اقول وقد اشتركت هذه الروايات في تفسيره بالاحمق الذي لا يأتي النساء
والحمق نقصان من العقل وهو يرجع الى المعنى الاول الذي نقله في كتاب مجمع البيان عن ابي عبد الله عليه السلام وان لم
يكونه مولى عليه لنقصان عقله ولكن لا بد من تقييده بما ذكر في هذه الروايات بانه لا يأتي النساء اي ليس له شهوة
توجب اتيانه النساء والا فمجرد كونه ناقص العقل وابلهاً مع حبه لاتيان النساء وتلذذه بذلك فانه لا يكون
داخلاً في الفرد المستثنى والغالب فيمن لا يشتهي اتيان النساء انما هو الخصي والعنين والمراد هنا ما هو اعم منهما

بقي الاشكال هنا في ان الخبر الاول من الاخبار التي نقلناها قد تضمن جعل الاحمق الذي لا ياتي النساء تفسيرا للتابعين
غير اولي الاربة وهو الظاهر الذي بني عليه الحكم المذكور والخبران الاخيران قد تضمنا جعله تفسيرا لاولي الاربة وهو غير
مستقيم على ظاهره لانهما قد تضمنا السؤال عن اولي الاربة واولوا الاربة كما عرفت بعض اصحابنا الحاجة الى النكاح
والجواب قد وقع بانه الاحمق الذي لا ياتي النساء وهذا انما هو غير اولي الاربة اللهم الا ان يكون الجواب وقع بناء
على ان الاولى هو السؤال عن غير اولي الاربة فانه هو المحتاج الى التفسير والبيان فاجيب بناء على ذلك ومثله في القران
كثير ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بالمدينة رجلان يسمى
احدهما هيت والاخر مانع فقال لرجل ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع اذا افتتحتم الطائف ان شاء الله تعالى فانا ادلك على بنت غيلان فعليك م
الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت تقبل باربع وتدبر بثمان
بين رجليها مثل القدح فقال النبي صلى الله عليه وآله لا اريكما الا من اولي الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فغرب بهما الى مكان يقال له رجليها م
العرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة قيل والشموع كصبور المراة الكثيرة المزاح والنجلاء الواسعة العين ومبتلة
بتقديم الباء الموحدة وتشديد التاء المثناة من فوق عظيمة الجملة التامة الخلق المقطع حسنها على اعضائها والتي
لم يركب بعض لحمها بعضا ولا يوصف به الرجل والهيفاء بالتحريك ضامرة البطن والخاصرة والشنباء محركة عذوبة في الاسنان او
نقط بيض فيها والتثنين بالمثناة من فوق فالنون فالياء ثم النون ترك الاصدقاء ومصاحبة غيرهم وقيل هو بالباء الموحدة
ثم النون والتثني تباعد الكتفين والام لهين والتشبيه بالقدح لعظم فرجها وقيل لما كانت في بطنها عكن اربع تقبل
بها وتدبر باطرافها التي في جنبيها لكل عكنة طرفان لان العكنة تحيط بالطرفين والجنبين حتى تلحق بالمتنين
من مؤخر المراة كذا نقل عن كتاب مجمع الامثال والظاهر ان المراد بقوله في اخر الخبر وكانا يتسوقان في كل جمعة اي
ياتيان السوق والظاهر ان السوق العامة كانت في المدينة في يوم الجمعة كما هو في سائر البلدان من جعل سوق
سوق عامة يحضرها اهل القرايا والخارجون عن المصر في ذلك اليوم مخصوصا

الفائدة العاشرة

المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم كراهة الوطي في الدبر كراهة مؤكدة ونقل في المختلف عن ابن حمزة القول بالتحريم ونقل
هذا القول في المسالك ايضا عن جماعة من علمائنا منهم القميون وابن حمزة والذي وقفت عليه من اخبار المسئلة ما
رواه في الكافي عن ابان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن اتيان النساء في اعجازهن فقال
هي لعبتك لا تؤذها وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن علي بن الحكم قال سمعت صفوان بن يحيى يقول قلت للرضا
عليه السلام ان رجلا من مواليك امرني ان اسألك عن مسألة هابك واستحيى منك ان يسألك قال وما هي قلت الرجل
ياتي امرأته في دبرها قال نعم ذلك له قلت له فانت تفعل ذلك فقال لا انا لا افعل ذلك وما رواه في التهذيب عن ابن ابي
يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي المراة في دبرها قال لا باس اذا رضيت قلت فاين قول الله عز
وجل فاتوهن من حيث امركم الله فقال هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث امركم الله ان الله تعالى يقول نساؤكم
حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم قال في الوافي بعد ذكر الخبر انما استشهد عليه السلام بالاية الاخيرة على ان المراد بالاية الاولى

طلب

طلباً للولد لمكان الحرث ولم يستشهد بها على تحليل الدبر فلا ينافي حل الدبر وحديث معمر بن خلاد الآتي وعن موسى بن عبد الملك
وعن الحسين بن علي بن يقطين وعن موسى بن عبد الملك عن رجل قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن اتيان الرجل
المرأة من خلفها فقال احلتها آية من كتاب الله قول لوط هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وقد علم انهم لا يريدون الفرج وعن معمر
ابن خلاد في الصحيح قال قال ابو الحسن عليه السلام اي شيء يقولون في اتيان النساء في اعجازهن قلت انه بلغني ان اهل المدينة
لا يرون به باساً فقال ان اليهود كانت تقول اذا اتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده احول فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم
فأتوا حرثكم انى شئتم من خلف او قدام خلافاً لقول اليهود ولم يعن في ادبارهن اقول وهذه الرواية لا دلالة فيها على التحريم
نفياً ولا اثباتاً وروى هذه الرواية في الكافي عن معمر بن خلاد في الموثق عن الرضا عليه السلام مثله الا انه قال ان اهل الكتاب بدل
اهل المدينة ومن قبل او دبر مكان من خلف او قدام وحينئذ ففيها دلالة على ما دلت عليه الاخبار المذكورة ومما رواه في يب
عن يونس بن عمار قال قلت لابي عبد الله او لابي الحسن عليهما السلام اني ربما اتيت الجارية من خلفها يعني دبرها ونذرت فجعلت
على نفسي ان عدت الى امرأة هكذا فعلي صدقة درهم وقد ثقل ذلك علي قال ليس عليك شيء في ذلك وفيه دلالة على عدم انعقاد
النذر على ترك المباح ومثله غيره وعن حماد بن عثمان في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام واخبرني من سأله عن الرجل
يأتي المرأة في ذلك الموضع وفي البيت جماعة فقال لي ورفع صوته قال رسول الله ص من كلف مملوكه ما لا يطيق فليعنه ثم نظر
في وجوه اهل البيت ثم اصغى الي فقال لا بأس به وفيه ايماء الى ان المنع من ذلك محمول على التقية وعن ابن ابي يعفور في الموثق قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام ورواه عنه بسند آخر عن البرقي رفعه عن ابن ابي يعفور قال سألته عن اتيان النساء في اعجازهن فقال ليس به
باس وما احب ان تفعل وعن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد
المأتيين فيه الغسل وعن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها
وليس عليها غسل وفي الدلالة نوع مناقشة ومما رواه العياشي في تفسيره عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
وذكر عنده اتيان النساء في ادبارهن فقال ما اعلم آية في القرآن احلت ذلك الا واحدة انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء
الآية وعن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اتيان النساء في اعجازهن قال لا باس ثم تلا هذه الآية نساؤكم حرث
لكم فأتوا حرثكم انى شئتم قال حيث شاء وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم
قال حيث شاء اقول وهذا تفسير آخر للآية المذكورة وبه تدل على الجواز الا ان المفهوم من كلام الثقة الجليل علي بن ابراهيم في
تفسيره ان تفسير هذه الآية بهذا المعنى انما وقع من العامة حيث قال نساؤكم حرث لكم انى شئتم اي متى شئتم وتأولت العامة فأتوا حرثكم
في قوله انى شئتم اي حيث شئتم في القبل او الدبر وقال الصادق عليه السلام انى شئتم اي متى شئتم في الفرج والدليل على قوله في
الفرج قوله نساؤكم حرث لكم والحرث الزرع والزرع الفرج في موضع الولد انتهى ومقتضى هذا الكلام حمل الخبرين المذكورين
على التقية وكيف كان فانه لا يخفى ان هذه الاخبار كلها كما ترى متطابقة الدلالة متعاضدة المقالة على الجواز وان كان على
كراهية واما ما استدل به للقول الآخر فمنه ما رواه في الفقيه مرسلاً قال قال النبي ص محاش نساء امتي على رجال امتي حرام واقتصر
الصدوق في كتابه على هذه الرواية ولم ينقل شيئاً من تلك الاخبار العديدة فلهذا نسب له القول بما دلت عليه من التحريم ومما رواه

في التهذيب عن سدير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله محاش النساء على امتي حرام قال في الوافي والمحاش جمع محشة وهي الدبر قال الازهري ويقال ايضا بالسين المهملة انتهى وقال الفيومي في كتاب مصباح المنير المحشة الدبر والمحش المخرج اي مخرج الغائط اقول ومن هنا سمي الكنيف الحش لكونه بيت الغائط وان كان في الاصل انما هو اسم للبساتين حيث كانوا يقضون حوائجهم فيها ثم نقل الى الكنيف لما اتخذوه عوضا عنها وما رواه العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأتي اهله في دبرها فكره ذلك وقال اياكم ومحاش النساء وقال انما نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم اي ساعة شئتم والتقريب فيه حمل الكراهة على التحريم كما يدل عليه قوله واياكم وعن زيد بن ثابت قال سأل رجل امير المؤمنين عليه السلام أتؤتى النساء في ادبارهن فقال سفلت سفل الله بك اما سمعت الله يقول اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ ومن تأخر عنه من الاصحاب حملوا هذه الاخبار على الكراهة او التقية قال العلامة في المختلف بعد نقل خبر سدير المذكور والجواب الحمل على شدة الكراهة جمعا بين الادلة او على التقية لان اكثر العامة منعوه اقول الظاهر عندي بعد الحمل على الكراهة لتصريح خبر سدير ومرسلة الفقيه بالتحريم وحديث زيد بن ثابت بان ذلك الفاحشة التي ذكرها الله في قوله اتأتون الفاحشة ومع فيتعين الحمل على التقية لان ذلك هو الاوفق بالقواعد المنصوصة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم في مقام اختلاف الاخبار واكثر العامة كما ذكره الاصحاب على القول بالتحريم ولم يخالف من ائمتهم الاربعة الا مالك حيث وافق الامامية في قولهم بالجواز على الكراهة وبذلك يظهر ان ما ذكروه من الكراهة الشديدة مما لا وجه له ومتى حملت هذه الاخبار على التقية تم الكراهة في الجملة مما لا اشكال فيها لقوله عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور المتقدمة بعد حكمه بالجواز وما احب ان تفعل وقوله في مرسلة ابان التي هي اظهر الاخبار السبعة لا تؤذها واما قول الرضا عليه السلام في صحيحة علي بن الحكم انا لا نفعل ذلك فالظاهر ان المراد منه انما هو انهم لشرف مقامهم وعلو منزلتهم لا يفعلون مثل ذلك كما في حديث المفضل قال السائل فهل يسرك ان بناتك ونساءك يتمتعن فاعرض عليه السلام حيث ذكر نساءه وبنات عمه اذ لا دلالة فيه على كراهة المتعة ثم ان ما دلت عليه رواية زيد بن ثابت من استدلاله عليه السلام على التحريم بقوله عز وجل اتأتون الفاحشة فهو معارض بمرسلة موسى بن عبد الملك ورواية عبد الرحمن بن الحجاج المنقولة من تفسير العياشي الصريحتين في التعليل بالآية المذكورة بين فيهما ولا ريب ان المراد بالفاحشة في الآية انما هو اتيان الذكران في الادبار لا اتيان النساء في الادبار مطلقا والتقية التي حملت عليها هذه الاخبار بالنسبة الى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله يعني التقية في النقل واما ما اطال به في المسالك في هذا المقام من المعارضات والمناقشات حتى ان الذي يظهر منه هو التوقف لعدم تصريحه باختيار شيء من القولين ولا سيما مناقشته في جملة من روايات الجواز وعدم الصحة في شيء منها بهذا الاصطلاح المحدث فهو عندي تطويل بغير طائل والقول بالجواز اشهر واظهر من ان ينكر بما عارضه لا دليل له ينهض بالمعارضة مع اقتضاء القاعدة الشرعية حمله على التقية والله العالم

الفائدة الحادية عشر المشهور بين الاصحاب عطر الله تعالى مراقدهم كراهة العزل عن الحرة الا مع الاذن وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس ونقل عن ابن حمزة انه عده من المحرمات وهو الظاهر من كلام شيخنا المفيد حيث قال وليس لاحد ان يعزل الماء عن زوجة له حرة الا ان ترضى منه بذلك ونقل هذا القول في المسالك عن الشيخين وجماعة وظاهرهم

الاتفاق

الاتفاق على جواز العزل عن الامة والمتمتع بها والحرة اللابية مع الاذن والمراد بالعزل انه يجامع المراة فاذا انزل الماء اخرج واوقعه
خارج الفرج ويدل على القول المشهور وهو المؤيد بالاخبار والنصوص ما رواه في الكافي في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل فقال ذلك الى الرجل وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل
فقال ذاك الى الرجل يصرفه حيث يشاء وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس بالعزل عن المراة الحرة ان احب صاحبها
وان كرهت ليس لها من الامر شئ وما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل فقال احب ٢
ذاك الى الرجل يصرفه حيث يشاء وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام
لا يرى بالعزل باسا يقرأ هذه الاية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
فكل شيء اخذ الله منه الميثاق فهو خارج وان كان على صخرة صماء وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم انه قال لابي جعفر عليه السلام
الرجل يكون تحته الحرة يعزل عنها قال ذلك اليه ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه
سئل عن العزل فقال اما الامة فلا باس واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين تزوجها وعن محمد بن مسلم في
الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام مثله وقال في حديثه الا ان ترضى او يشترط ذلك عليها حين تزوجها وعن يعقوب الجعفي
قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا باس بالعزل في ستة وجوه المراة التي ايقنت انها لا تلد والمسنة والمراة السليطة والبذية
والمراة التي لا ترضع ولدها والامة ورواه في عيون الاخبار وكذا في الخصال ومما رواه الثقة الجليل سعد بن عبد الله في
كتاب بصائر الدرجات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما تقول في العزل قال كان علي عليه السلام لا يعزل واما
انا فاعزل فقلت هذا خلاف فقال ما ضر داود ان خالفه سليمان والله يقول ففهمناها سليمان هذا ما حضرني من اخبار المسئلة
وانت خبير بانها مع تعددها وكثرتها لا دلالة فيها ولو بالاشارة على التحريم الذي يزعمه بل تدل على الكراهة كما ينادي به قوله عليه السلام
في صحيحة محمد بن مسلم واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط وانما حملنا الكراهة هنا على المعنى المصطلح وان كانت في
الاخبار اعم من هذا المعنى ومن التحريم للجمع بينها وبين بقية اخبار المسئلة الصريحة في الجواز وخصوص موثقة محمد بن مسلم
المتقدمة لذلك وان كرهت ولم اقف للقول الاخر على دليل يعتمد عليه ونقل عنهم الاستدلال بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى
ان يعزل عن الحرة الا باذنها وعنه صلى الله عليه وآله انه قال في العزل انه الوأد الخفي والوأد قتل الولد ولان حكمة النكاح الاستيلاد
اذ لا يحصل غالبا مع العزل فيكون منافيا لغرض الشارع وانت خبير بما في هذا الاستدلال من الوهن والاضمحلال ولو
لم يعارضه معارض في هذا المجال اما الروايتان فالظاهر انهما عاميتان لعدم وجودها في كتب اخبارنا بل اعترف
بذلك في المسالك واما التعليل الاخير فهو مع قطع النظر عن معارضته بالاخبار المذكورة لا يصلح لتاسيس حكم شرعي
كما عرفته في غير مقام مما تقدم على ان الغرض غير منحصر في الاستيلاد كما ادعاه وبذلك يظهر لك ان القول المشهور هو المعتمد
المنصور اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو عزل بدون الشرط والاذن فقيل انه لا يجب عليه للمراة شئ لاصالة البراءة خصوصا
على القول بكراهية العزل ولانه فعل سائغ فلا يتعقبه ضمان ولما دلت عليه الاخبار المتقدمة من ان ذاك الى الرجل يصرفه
حيث شاء وقيل بوجوب دية النطفة عشرة دنانير للمراة وان قلنا بالكراهة ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة و

والمحقق في الشرائع وقيل بالوجوب فيه لك على تقدير التحريم دون الكراهة وهو اختيار المحقق في النافع وهو الانسب بالقياس
ولا ان القول بالوجوب مع القول بجواز العزل مما لا يجتمعان لانه متى جوز الشارع العزل واباحه وان كرهت المراة
كما عرفت فكيف يترتب عليه الدية على ان الرواية التي استندوا اليها هنا في وجوب الدية ليست من المسألة المذكورة في شيء
لان موردها من افزع في حال الجماع فعزل لذلك وعلى المفزع دية النطفة عشرة دنانير روي ذلك صحيحا عن علي عليه السلام والفزع
الموجب للعزل كما تضمنته الرواية غير موجود هنا وبذلك يظهر ايضا ان حمل الدية على الاستحباب لا وجه له ايضا لان الخبر
المذكور كما عرفت خارج عن موضع البحث والله العالم **الفائدة الثانية عشر** قد صرح الاصحاب رضوان
الله عليهم بانه لا يجوز ترك وطء الزوجة اكثر من اربعة اشهر وكذا لا يجوز الدخول بها قبل ان تكمل تسع سنين هلالية
ولو دخل بها والحال كذلك لم تحرم عليه مؤبدا الا ان يفضيها وقيل تحرم وان لم يفضها وتحقيق الكلام في المقام يقع في
موضعين **الاول** في تحريم ترك الوطء المدة المذكورة قال في المسالك هذا الحكم موضع وفاق واستدلوا على ذلك
مضافا الى الاتفاق المذكور بما رواه في الفقيه وفي التهذيب في الحسن برواية الفقيه عن صفوان بن يحيى عن الرضا عليه السلام انه
سئل عن رجل يكون عنده المراة الشابة فيمسك عنها الاشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الاضرار بها يكون لهم مصيبة
ايكون في ذلك اثما قال اذا تركها اربعة اشهر كان اثما بعد ذلك ورواه الشيخ بطريق آخر عن صفوان ايضا مثله ومراده الا
يكون باذنها وطعن فيه في المسالك بضعف السند وهو مبني على رواية الخبر من التهذيب والا فهو في الفقيه حسن كما ذكره العلامة في
الخلاصة وانت خبير بان مورد الخبر انما هو الشابة والمدعى اعم من ذلك فلا تقوم حجة على المدعى الا ان يتم ما ادعاه من الاجماع
المذكور فيه وفيه ما لا يخفى ومن ثم ان المحدث الكاشاني في المفاتيح والمحدث الحر العاملي قصرا الحكم على الشابة وقوفا على منطوق الخبر وهو
الاظهر قالوا والمعتبر من الوطء الواجب ما يحصل به مسماه ويجب به الغسل وان يكون في القبل وان لم ينزل ومن المحتمل قويا تخصيصه
بالجماع مع الانزال فانه هو الفرد الاغلب المتكرر والاطلاق انما يحمل عليه كما هو القاعدة المسلمة بينهم وسياق الخبر ايضا مشعر به
وفي شمول ذلك الدائمة والمتمتع بها وجهان اختار اولهما شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والثاني في المسالك وعلله بالوقوف
على موضع اليقين واقتصارا على من ثبت لها حقوق الزوجية **الثاني** في الدخول بها قبل اكمال التسع ولا خلاف في
تحريم الوطء قبل اكمال المدة المذكورة ولا خلاف ايضا في تحريمها مؤبدا مع الافضاء انما الخلاف في تحريمها مؤبدا قبل
اكمال المدة المذكورة ان لم يفضها فالمشهور العدم ونقل عن الشيخ القول بالتحريم والذي وقفت عليه من اخبار المسألة
ما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تدخل بالجارية حتى ياتي لها تسع سنين او عشر سنين وعن الحلبي
في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتى ياتي لها تسع سنين
او عشر سنين قال بعض المحدثين وما رواه المشايخ الثلاثة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يدخل بالجارية حتى ياتي
لها تسع سنين او عشر سنين قال بعض المحدثين لعل المراد بالترديد الاختلاف في كبر الجثة وصغرها وقوة البنية
وضعفها انتهى وهو جيد وروى في الكافي والفقيه عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وطأ بامراة قبل تسع سنين
فاصابها عيب فهو ضامن وما رواه في التهذيب عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن علي عليه السلام قال من تزوج بكرا فدخل

بها

بها في أقل من تسع سنين فعيبت ضمن ومن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا توطأ جارية لاقل من
عشر سنين فان فعل فعيبت ضمن وعن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تدرك فلما
ان دخل افتضها فافضاها فقال ان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه وان كانت لم تبلغ تسع سنين
او كان لها اقل من ذلك بقليل حين دخل بها فافتضها فانه قد افسدها وعطلها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه
ديتها وان امسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه وما رواه في الكافي عن حميد عن زكريا المؤمن او بينه وبينه رجل
ولا اعلمه الا حدثني عن عمار السجستاني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لمولى له انطلق فقل للقاضي قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حد المرأة ان يدخل بها على زوجها ابنة تسع سنين وما رواه في الكافي عن عدة عن سهل عن يعقوب بن يزيد عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم
تحل له ابداً وقد اتفقت هذه الاخبار على تحريم الدخول بها قبل التسع ودلت جملة منها على ضمانه لو عيبت بالدخول
وهو مما لا خلاف فيه عندهم الا ان ظاهرهم حمل العيب على الافضاء وهو كذلك فانه لا عيب هنا سواه غالباً
والظاهر ان ما ذهب اليه الشيخ من القول بالتحريم المؤبد بالدخول وان لم يحصل الافضاء قد استند فيه الى مرسلة يعقوب
بن يزيد المذكورة وهي ظاهرة فيه كما لا يخفى قال في المسالك بعد ذكر المسألة وقد ذهب الشيخ الى التحريم استناداً الى
روايات تدل باطلاقها عليه وهي مع ضعف سندها محمولة على الافضاء وقوفاً على موضع الوفاق وتمسكاً بصحة العقد
انتهى وهو ظاهر كلامه ان هنا روايات اخر تدل على ما دلت عليه هذه الرواية من التحريم المؤبد بمجرد الدخول ولا اعرف له وجهاً
فان ما ذكرناه من الاخبار هو جميع ما ورد في المسألة وليس فيها ما يدل على التحريم المؤبد غير هذه الرواية مع ما عرفت من
عمومها للافضاء وعدمه لانه رتب التحريم المؤبد على مجرد الدخول وما عداها من اخبار المسألة فغاية ما يدل عليه هو
النهي عن الدخول وانه مع فعله وحصول العيب فانه يضمن ذلك وليس فيها تعرض للتحريم المؤبد بالكلية نفياً او اثباتاً
ورواية حمران المتضمنة للافضاء انما تضمنت ذلك ايضاً ولا تعرض فيها للتحريم المؤبد فما ادعوه من الاتفاق على التحريم
المؤبد مع الافضاء ليس له في الاخبار الا اطلاق مرسلة يعقوب بن يزيد المذكورة وبذلك يظهر لك ما في قوله انها
مع ضعف سندها محمولة على الافضاء فانه انما يتم لو كان في الاخبار ما يدل على التحريم المؤبد مع الافضاء وقد عرفت
انها خالية عن ذلك وان اراد بتلك الروايات التي زعمها مستنداً للشيخ ما قدمناه من الروايات المتضمنة للضمان
مع العيب ففيه ما عرفت من انه ليس في شيء من تلك الاخبار ما يدل على التحريم المؤبد الذي ادعاه الشيخ وبالجملة فان كلامهم
هنا لا يخلو من المجازفة والاستعجال وعدم اعطاء التأمل في جملة روايات المسألة حسبما تقتضيه الحال وبه يزول الاشكال
وصريحهم ان ما ذهب اليه الشيخ من القول المذكور هو المؤيد المنصور وان القول المشهور بمحل من القصور وهل المراد بالافضاء
هو ان يصير مجاري مسلك البول والحيض واحداً او ذهاب الحاجز بينهما او مسلك الغائط والحيض واحداً احتمالات في
المسالك الاول ورد الثاني بانه بعيد قال لبعد ما بين المسلكين وقوة الحاجز بينهما فلا يكاد يتفق زواله بالجماع
ولو فرض كان افضاء ايضاً وكلام اهل اللغة كالقاموس والمصباح هنا مجمل وفي كتاب مجمع البحرين هو جعل مسلكي البول

والغائط واحداً كما الظاهر انه الاقرب والله العالم **الفائدة الثالثة عشر** قد جرت عادة الفقهاء بذكر
خصائصه صلى الله عليه وآله دون غيره في كتاب النكاح لانها بالنسبة اليه اكثر وقد ذكر المحقق في الشرايع منها خمسة عشر
ستة في النكاح وتسعة في غيره وذكر العلامة في التذكرة ما يزيد على سبعين وافرد بعضهم لها كتاباً ضخماً لكثرتها
وزيادتها على ما ذكر ونحن نذكر خصائص القسم الاول منها مفصلة حيث انه من مسائل الكتاب وخصائص الثاني مجملة
ونرجع الى كل فرد في محله فنقول **الاول** من القسم الاول اختصاصه بجواز الزيادة على الاربع في النكاح الدائم
فاما عدم جواز الزيادة على الاربع في غيره فهو مما لا خلاف فيه وستأتي الاخبار به في موضعها ان شاء الله تعالى واما ما
يدل على الخصوصية في الزيادة فانه قد مات عن تسع نسوة عائشة وحفصة وام سلمة المخزومية وام حبيبة بنت ابي
سفيان وميمونة بنت الحارث الهلالية وجويرية بنت الحرث الخزاعية وسودة بنت زمعة وصفية بنت حيي بن اخطب
الخيبرية وزينب بنت جحش وجميع من تزوج بهن خمس عشرة وجمع بين احدى عشرة ودخل بثلاث عشرة وفارق امرأتين
في حياته احداهما الكلبية التي رأى بكشحها بياضاً فقال الحقي باهلك والاخرى تعوذت منه بخديعة الاولتين
حسداً لها والذي وصل الي من الاخبار المناسبة للمقام ما رواه الصدوق في الخصال عن الصادق عليه السلام قال
تزوج رسول الله ص بخمس عشرة امرأة ودخل بثلاث عشرة منهن وقبض عن تسع فاما اللتان لم يدخل بهما فعمرة
والشنباء واما الثلاث عشرة اللواتي دخل بهن فاولهن خديجة بنت خويلد ثم سودة بنت زمعة ثم ام
سلمة واسمها هند بنت ابي امية ثم ام عبد الله عائشة بنت ابي بكر ثم حفصة بنت عمر ثم زينب بنت خزيمة بنت الحارث
ام المساكين ثم زينب بنت جحش ثم ام حبيبة رملة بنت ابي سفيان ثم ميمونة بنت الحارث ثم زينب بنت عميس
ثم جويرية بنت الحارث ثم صفية بنت حيي بن اخطب والتي وهبت نفسها للنبي ص خولة بنت حكيم السلمي وكان له سريتان
يقسم لهما مارية القبطية وريحانة الخندقية والتسع اللواتي قبض عنهن عائشة وحفصة وام سلمة وزينب بنت
جحش وميمونة بنت الحارث وام حبيبة بنت ابي سفيان وصفية وجويرية وسودة وافضلهن خديجة بنت خويلد
ثم ام سلمة ثم ميمونة وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك قلت كم احل له من النساء قال ما شاء من شيء قلت قوله لا يحل لك النساء من بعد
ولا ان تبدل بهن من ازواج فقال لرسول الله ص ان ينكح ما شاء من بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات
خالاته وازواجه التي هاجرن معه واحل له ان ينكح من عرض المؤمنين بغير مهر وهي الهبة ولا تحل الهبة الا لرسول
الله ص فاما لغير رسول الله ص فلا يصلح نكاح الا بمهر وذلك معنى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي
قلت ارأيت قوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء قال من آوى فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح قلت قوله لا
يحل لك النساء من بعد قال انما عنى به النساء التي حرم عليه في هذه الآية حرمت عليكم امهاتكم واخواتكم الى آخر الآية
فلو كان الامر كما يقولون كان قد احل لكم ما لم يحل له ان احدكم يستبدل كلما اراد ولكن ليس الامر كما يقولون ان الله
عز وجل احل لنبيه ص ما اراد من النساء الا ما حرم عليه في هذه الآية التي في سورة النساء وهذا المضمون روايات

مختلفة

مختلفة زيادة ونقصانا ورواه في الكافي عن ابن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام مثله بادنى تفاوت الا انه ليس فيه
حديث الارجاء ورواه بطريق آخر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام مثله الا انه ليس فيه حديث الارجاء والا الهبة
وزاد احاديث آل محمد خلاف احاديث الناس ورواه في الكافي ايضا عن ابي بصير عنه عليه السلام مثله من دون الزيادة
المذكورة الا انه قال فيه اراكم تزعمون انه يحل لكم ما لا يحل لرسول الله صم ولا يخفى على من تأمل سياق الآيات هنا ما
في هذه الاخبار من الاشكال بل الداء العضال واشكل واعظم من ذلك ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره حيث
قال لا يحل لك النساء من بعد ما حرم عليه في سورة النساء قوله ولا ان تبدل بهن من ازواج معطوف على قصة امرأة زيد
ولو اعجبك حسنهن اي لا يحل لك امرأة رجل ان تتعرض لها حتى يطلقها وتزوجها انت فلا تفعل هذا الفعل بعد هذا
انتهى ولا مسرح للقلم هنا والكلام عن غض الطرف ورد هذه العبارات الى قائلها عليه السلام ولهذا المحدث الكاشاني في كتاب
الصافي بعد ذكر نحو ما قلناه اولا قال وهذه الاخبار كما ترى وكذا ما ذكره القمي رحمه الله فيهما وقيل هذه الآية منسوخة
بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فانه وان تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا ويدل عليه ما رواه في الكافي
عن جميل ومحمد بن حمران قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام كم احل لرسول الله صم من النساء قال ما شاء يقول بيده هكذا
وهي له حلال يعني يقبض يده وروى في الكافي بسنده عن ابي بصير وغيره في تسمية نساء النبي صم ونسبهن وصفتهن
عائشة وحفصة وام حبيبة بنت ابي سفيان بن حرب وزينب بنت جحش وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث
وصفية بنت حيي بن اخطب وام سلمة بنت ابي امية وجويرية بنت الحارث وكانت عائشة من تيم وحفصة من عدي
وام سلمة من بني مخزوم وسودة من بني اسد بن عبد العزى وزينب بنت جحش من بني اسد وعدادها من بني امية وام حبيبة
بنت ابي سفيان من بني امية وميمونة بنت الحارث من بني هلال وصفية بنت حيي بن اخطب من بني اسرائيل ومات صم عن تسع
نسوة وكان له سواهن التي وهبت نفسها للنبي صم وخديجة بنت خويلد ام ولده وزينب بنت ابي الجون التي خدعت
والكندية ومنها علل جواز تجاوز الاربع بالنسبة اليه صم بامتناع الجور عليه لعصمته ورد بان ذلك منتقض بالامام
عليه السلام لعصمته عندنا وهل له الزيادة على التسع قيل لا لان الاصل استواء النبي صم والامة في الحكم الا ما ثبت جواز
الزيادة الى التسع بقوله صم وقيل بالجواز مطلقا وهو اختياره في المسالك قال والاولى الجواز مطلقا لما ثبت من العلة وما
ثبت من انه جمع بين احدى عشر اقول ويدل على القول بالجواز مطلقا ما تقدم في صحيح الحلبي من قوله قلت كم احل له من النساء
قال ما شاء من شيء ومثلهما رواية جميل ومحمد بن حمران المتقدمة

الثاني من القسم الاول العقد بلفظ الهبة لقوله تعالى
وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ولا يلزمه بها مهر ابتداء ولا بالدخول كما هو قضية الهبة قالوا وكما يجوز وقوع الايجاب
منها بلفظ الهبة كما هو مقتضى الآية يجوز وقوع القبول منه كذلك لان موردهما يعتبر ان يكون واحدا لارتباطهما
ونقل عن بعض العامة اشتراط لفظ النكاح من جهته صم لظاهر قوله تعالى ان يستنكحها ورد بانه لا دلالة فيه لان نكاحه
بلفظ الهبة متحقق اقول والاصل في هذا الحكم ما رواه في الكافي عن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال
جاءت امرأة من الانصار الى رسول الله صم فدخلت عليه وهو في منزل حفصة والمرأة متلبسة متمشطة فدخلت على رسول الله صم

فقالت يا رسول الله ان المراة لا تخطب الزوج وانا امراة ايم لا زوج لي منذ دهر ولا ولد فهل لك من حاجة فان تك فقد وهبت
نفسي لك ان قبلتني فقال لها رسول الله صم خيرا ودعا لها ثم قال يا اخت الانصار جزاكم الله عن رسول الله خيرا فقد نصرني
رجالكم ورغبت في نساؤكم فقالت لها حفصة ما اقل حياءك واجرأك وانهمك على الرجال فقال لها رسول الله صم كفي
عنها يا حفصة فانها خير منك رغبت في رسول الله صم فلمتيها وعيبتيها ثم قال للمراة انصرفي يرحمك الله فقد اوجب الله لك
الجنة لرغبتك فيّ وتعرضك لمحبتي وسروري وسياتيك امري ان شاء الله تعالى فانزل الله عز وجل وامراة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قال فاحل الله عز وجل هبة المراة نفسها
لرسول الله صم ولا يحل ذلك لغيره وانت خبير بان الظاهر انه بعد نزول الاية على ان هذه الواقعة نكح النبي صم المراة ولا ايجاب
هنا ولا قبول غير ما تقدم نقله عن المراة من هبتها نفسها له ورضاه صم بذلك **الثامن** من القسم المذكور وجوب تخييره
صلى الله عليه وآله النساء بين ارادته ومفارقته لقوله عز وجل يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا
وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا الى قوله اجرا عظيما كذا في المسالك وهذا التخيير عند العامة القائلين
بوقوع الطلاق بالكناية كناية عن الطلاق وقال بعضهم انه صريح فيه وعندنا ليس له حكم بنفسه بل ظاهر الاية من اختيار
الحيوة الدنيا وزينتها يطلقها لقوله ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا انتهى اقول قال الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره واما قوله عز وجل يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن
الحيوة الدنيا الى قوله اجرا عظيما فانه كان سبب نزولها انه لما رجع رسول الله صم من غزوة خيبر واصاب كنز آل ابي الحقيق
قلن ازواجه اعطنا ما اصبت فقال لهن رسول الله صم قسمته بين المسلمين على ما امر الله عز وجل فغضبن من ذلك وقلن
لعلك ترى ان طلقتنا لا نجد الاكفاء من قومنا يتزوجونا فانف الله عز وجل لرسول الله صم فامره ان يعتزلهن فاعتزلهن
رسول الله صم في مشربة ام ابراهيم تسعة وعشرين يوما حتى حضن وطهرن ثم انزل الله عز وجل هذه الاية وهي اية التخيير
فقال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الى قوله اجرا عظيما فقامت ام سلمة اول من قامت فقالت
قد اخترت الله ورسوله فقمن كلهن فعانقنه وقلن مثل ذلك الخبر وروى في الكافي عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سألته عن رجل خير امراته فاختارت نفسها بانت منه قال لا انما هذا شيء كان لرسول الله صم امر بذلك ففعل ولو
اخترن انفسهن لطلقهن وهو قول الله عز وجل قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا وعن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن الخيار فقال وما هو وما ذاك انما ذلك
شيء كان لرسول الله صم وعن محمد بن مسلم في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم سمعت اباك يقول ان رسول الله صم خير
نساءه فاخترن الله ورسوله فلم يمسكهن على طلاق ولو اخترن انفسهن لبن فقال ان هذا حديث كان يرويه ابي عن عائشة
وما للناس والخيار انما هذا شيء خص الله به رسوله صم اقول المفهوم من هذه الاخبار وغيرها مما سياتي ان شاء الله تعالى في محله
ان هذا التخيير وجوبا يترتب عليه وجوب الطلاق لو اخترن انفسهن وحصول البينونة بهذا الطلاق ومن دون
جوازه حينئذ لو وقع مما اختص به رسول الله صم ليس لغيره من الناس بقي الكلام في انه لو اخترن انفسهن فهل يحصل البينونة

بمجرد

بمجرد الاختيار لا بد من الطلاق علمائنا على الثاني كما تقدم في كلام صاحب المسالك والعامة على الاول كما يشعر به كلام المتقدم
ايضا والاخبار مختلفة وسيأتي تحقيق الكلام في هذا المقام في كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى وفي موثقة
محمد بن مسلم الثانية اشارة الى حمل الاخبار الدالة على البينونة بمجرد الاختيار على التقية **الرابع** تحريم نكاح الاماء
عليه بالعقد فلم اقف له على دليل في اخبارنا وانما علل ذلك بتعليلات اعتبارية مثل بان نكاح الامة مشروط بالخوف
من العنت وهو صلى الله عليه وآله معصوم ومشروط بفقدان طول الحرة ونكاحه صلى الله عليه وآله مستغن عن المهر ابتداء وانتهاء وبان نكح
امة كان ولدها منه رقيقا عند جماعة ومنصبه صلى الله عليه وآله منزه عن ذلك وبان كون الزوجة مملوكة للغير محكوما عليها
لغير الزوج مردود فلا يليق ذلك بمنصبه صلى الله عليه وآله قيل وفي كل واحدة من هذه العلل نظر لان الاولى منقوضة بالاماء
والثانية بامكان فقد الطول بالنسبة الى النفقة وان انتفى المهر عنه وبالمنع من كون ولد الامة رقيقا مطلقا
لانه عندنا يتبع اشرف الطرفين وبمنع رذالة التزويج بامة الغير مطلقا وجوز بعض العامة نكاح الامة المسلمة بالعقد كما
بالملك لضعف المانع ولاكن الاكثر على المنع اقول الظاهر ان اصل القول المذكور انما هو من العامة تبعهم فيه جملة من
اصحابنا استحسانا لما ذكروه من التعليلات المذكورة كما عرفت في غير موضع من الكتب السابقة ونصوصنا خالية
منه هكذا واما وطء الاماء بملك اليمين مسلمة كانت الامة او كتابية فهو مما لا اشكال في جوازه بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله بقوله
عز وجل او ما ملكت ايمانكم وما ملكت يمينك وقد ملك صلى الله عليه وآله مارية القبطية وملك صفية وكانت مشركة فكانت عنده الى
ان اسلمت فاعتقها وتزوجها **الخامس والسادس** تحريم الاستبدال بنسائه اللواتي كن عنده وقت نزول
هذه الاية لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الاية وكذلك تحريم الزيادة
عليهن للاية قيل كان ذلك مكافاة لهن على حسن صنيعهن معه حيث امر بتخييرهن في فراقه والاقامة معه على الضيق
الدنيوي فاخترن الله ورسوله والدار الاخرة واستمر ذلك الى ان نسخ بقوله تعالى في الاية السابقة عليها انا احللنا
لك ازواجك الاية لتكون المنة للنبي صلى الله عليه وآله بترك التزويج عليهن وقال بعض العامة ان التحريم لم ينسخ اقول قد عرفت فيما تقدم
من صدر هذا البحث ما في المقام من الاشكال فان ما ذكر من التحريم في الموضعين المذكورين هو ظاهر سياق الاية الا
ان اخبارنا قد شددت في انكاره وعلى هذا فتزول هاتان الخصوصيتان من البين **السابع** وهو مما
ذكره العلامة في التذكرة انه كان اذا رغب في نكاح امراة فان كانت خلية وجب عليها الاجابة وحرم على غيره خطبتها
وان كانت ذات زوج وجب عليه طلاقها لينكحها للقضية في امراة زيد التي حكاها الله تعالى في كتابه
اقول اما الثاني فهو ظاهر من جملة الاخبار التي وردت في تفسير الايات المتضمنة لقصة زيد واما الاول فلم اقف على خبر بعد
التتبع الا ان فحوى الاخبار المشار اليها يدل عليه فانه اذا وجب على الزوج ان يفارقها لرغبته فيها لاجله وجب عليها
الاجابة لو كانت خالية بطريق اولى فان مقتضى وجوب مفارقة الزوج لها هو تحريمها على جميع الازواج عداه صلى الله عليه وآله
فيجب عليها الاجابة لو كانت خالية من اولى الامر **الثامن** تحريم زوجاته صلى الله عليه وآله على غيره لقوله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا
رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا والاخبار الماثورة المتكاثرة منها ما رواه في الكافي عن السكوني عن

عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلم بقول الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الحديث وما رواه في الكتاب
المذكور عن ابن اذينة في الحسن قال حدثني سعيد بن ابي عروة عن قتادة عن الحسن البصري ان رسول الله ص تزوج امراة
من بني عامر بن صعصعة يقال لها سناه وكانت من اجمل اهل زمانها فلما نظرت اليها عائشة وحفصة قالتا لتغلبنا
هذه على رسول الله ص بجمالها فقالتا لها لا يرى منك رسول الله حرصا فلما دخلت على رسول الله ص تناولها بيده فقالت
اعوذ بالله فانقبضت يد رسول الله ص عنها فطلقها والحقها باهلها وتزوج رسول الله ص امراة من كندة بنت ابي الجون
فلما مات ابراهيم بن رسول الله ص ابن مارية القبطية قالت لو كان نبيا ما مات ابنه فالحقها رسول الله ص باهلها قبل ان
يدخل بها فلما قبض رسول الله ص وولي الناس ابو بكر اتته العامرية والكندية وقد خطبتا فاجتمع ابو بكر وعمر فقالا لهما
اختارا ان شئتما الحجاب وان شئتما الباه فاختارتا الباه فتزوجتا فجذم احد الرجلين وجن الاخر قال عمر بن اذينة
فحدثت بهذا الحديث زرارة والفضيل فرويا عن ابي جعفر عليه السلم انه قال ما نهى الله عن شيء الا وقد عصي فيه حتى لقد نكحوا
ازواج رسول الله من بعده وذكر هاتين العامرية والكندية ثم قال ابو جعفر عليه السلم لو سألتهم عن رجل تزوج امراة
فطلقها قبل ان يدخل بها اتحل لابنه لقالوا لا فرسول الله ص اعظم حرمة من ابائهم وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم نحوه
وقال في حديثه وهم يستحلون ان يتزوجوا امهاتهم ان كانوا مؤمنين وان ازواج رسول الله ص في الحرمة مثل امهاتهم يستحلون ح
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكم اتفاقي بالنسبة الى المدخول بها قالوا ولو مات ص عن زوجة في عصمته المدخول بها واما
من لم يدخل بها كمن فارقها في حياته بفسخ او طلاق كالتي وجد بكشحها بياضا والمستعيذة فان فيها اقوالا والمشهور
التحريم كالاولى لصدق نسبة زوجيتها اليه ص بعد الفراق في الجملة فيدخل في عموم الاية وللاخبار المذكورة وقيل انها
لا تحرم مطلقا لانه يصدق في حقه انه يقال ليست زوجته الان ولاعراضه ص عنها وهذا القول مردود بالاخبار
المذكورة وقيل انها ان كانت مدخولا بها حرمت والا فلا لما روي ان الاشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمان عمر فهم برجمهما
فاخبر ان النبي ص فارقها قبل ان يمسها فخلاها ولم ينكر عليه احد من الصحابة اقول وهو في الضعف كما ترى وهذه الرواية
المذكورة مع كونها عامية معارضة بما تقدم عن الحسن البصري من اذن ابي بكر وعمر للمستعيذة بتزويج الباه فكيف يهم برجمهما
عمر كما في هذه الرواية وهو قد اذن لها في الباه بتلك الرواية ثم ان من انكر على عمر في تغيير شرائع الاسلام في غير مقام
حتى ينكر عليه هنا وبذلك يظهر لك قوة القول الاول وحسبما دلت عليه الاخبار المذكورة ثم انه ينبغي ان يعلم ان تحريم ازواجه
ص على الامة انما هو للمعنى الوارد في القران لا لتسميتهن امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم ولا لتسميته
ص والدا لان هذه التسمية انما وقعت على وجه المجاز لا الحقيقة كناية عن تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن ومن
ثم لم يحرم النظر اليهن ولو كن امهات حقيقة لجاز انه ليس كذلك ولانه لا يقال لبناتهن اخوات المؤمنين لانهن لا يحرمن
على المؤمنين فلقد زوج رسول الله ص عليا فاطمة عليها السلم وعثمان ابنتيه الاخريين ولا يقال لابائهن وامهاتهن
اجداد المؤمنين وجداتهم ايضا هذا كله بالنسبة الى القسم الاول وهو ما اختص به مما يتعلق بالنكاح واما القسم الثاني

وهو ما

وهو ما هو خرج عن النكاح فهي كثيرة ولنذكر منها ما وقفنا عليه في كلامهم الاول وجوب السواك عليه ص الثاني وجوب الوتر الثالث وجوب
الاضحية واستدلوا عليه في المسالك قال روي عنه ص انه قال ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم السواك والوتر والاضحية
وفي حديث آخر كتب علي الوتر ولم يكتب عليكم وكتب علي السواك ولم يكتب عليكم وكتب علي الاضحية ولم يكتب عليكم قال
وبعض العامة منع من وجوب الثلثة عليه مع ورود هذه الروايات فرجا بينهم وكنا اولى بذلك منه انتهى اقول وفيه اشارة
الى ان اصل هذا القول والاستدلال عليه بهذه الاخبار انما هو من العامة فان الاصحاب جروا على مقالتهم بذلك وهذا
اعترض على هذا المانع من الوجوب بالحق فيه اولى بمنع الوجوب حيث انه لم يرد عليه دليل عندنا وفيه انه باي جهة يسوغ
لكم متابعتهم في ذلك والحال ان اثبات الاحكام الشرعية متوقف على الادلة الواضحة الجلية من آية قرآنية او سنة نبوية
ع قيام الليل والتهجد فيه لقوله عز وجل ومن الليل فتهجد به نافلة لك وروي في يب عن الصادق عليه السلم انه سئل عن
النوافل فقال فريضة ففزع السامعون فقال عليه السلم انما اعني صلوة الليل على رسول الله ص ه تحريم الصدقة الواجبة
عليه وهي الزكوة المفروضة وقد تقدم من الاخبار الدالة على ذلك في كتاب الزكوة فان قيل ان الائمة عليهم السلم شركاؤه في
ذلك فلا يتحقق الاختصاص قلنا حيث ان تحريمها عليهم انما هو بسببه ص فالخاصية عائدة اليه ع تحريم خائنة
الاعين عليه وهو الغمز بها بمعنى الايماء بها الى مباح من ضرب وقتل على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال وفي كتاب
معاني الاخبار عن الصادق عليه السلم انه سئل عن معناها فقال الم تر الى الرجل ينظر الى الشيء وكانه لا ينظر اليه فذلك
خائنة الاعين وفي كتاب المجمع في حديث ابن ابي سرح فقال له عباد بن بشير يا رسول الله ان عيني ما زالت في
عينك انتظارا ان تومي الي فاقتله فقال ص ان الانبياء لا تكون لهم خائنة الاعين ز انه ابيح له الوصال المحرم
على امته وهو عبارة عن الجمع بين الليل والنهار في الامساك بالنية عن تروك الصوم او تاخير عشائه الى سحوره
بالنية على الخلاف وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الصوم ح انه تنام عينه ولا ينام قلبه قال ص تنام عيني ولا
ينام قلبي بمعنى بقاء التحفظ والاحساس ولهذا انه لا ينتقض وضوءه بالنوم وبذلك تحصل له خاصية اخرى ط
انه كان يبصر وراءه كما يبصر امامه وفي اخبار الامر باقامة الصفوف في الجماعة ما يدل عليه الى غير ذلك مما يضيق المقام
عن نشره بل نشر عشر عشره كما لا يخفى على من راجع الاخبار الدالة على ما خص به ص في الدنيا والآخرة **تذنيب** ومن خواص
فاطمة صلوات الله عليها بالنسبة الى النكاح ايضا امور الاول ان تزويجها من الله عز وجل لما رواه في الكافي عن
ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله ص انما انا بشر مثلكم اتزوج فيكم وازوجكم الا فاطمة فان تزويجها
نزل من السماء ونحوها غيرها ايضا الثاني انه لا كفو لها الا امير المؤمنين عليه السلم من آدم فمن دونه ويدل عليه ما رواه في يب
عن المفضل عن ابي عبد الله عليه السلم قال لولا ان الله خلق امير المؤمنين عليه السلم لم يكن لفاطمة كفو على ظهر الارض بادم فمن
دونه الثالث تحريم النساء على علي عليه السلم ما دامت فاطمة حية ويدل عليه ما رواه في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال حرم الله النساء على علي ما دامت فاطمة عليها السلم حية قال قلت وكيف قال لانها طاهر لا تحيض اقول وقد روت العامة
ان عليا عليه السلم في حيوته خطب ابنة ابي جهل فضجر الرسول واغاضه ذلك فخطب على المنبر بذلك وعاتبه وقد اكذ

الكلام منهم في هذا المقام في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وقد وافقنا الشارح المذكور على كون الخبر المسند اليه وهذا الخبر صحيح صريح في رده وكذا الرابع عدم جواز الجمع بين ابنتين من بناتهما في النكاح لما رواه الشيخ في التهذيب عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اي والله ورواه الصدوق في كتاب علل الشرايع بسند صحيح هذه صورته حدثنا محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ان ذلك يبلغها فيشق عليها قال قلت يبلغها قال اي والله اقول هذه المسئلة لم يجر لها ذكر في كلام اصحابنا متقدميهم ومتاخريهم وانما اشتهر الكلام فيها في اعصارنا هذه من زمن الشيخ الحر العاملي حيث اختار القول بما دل عليه ظاهر الخبر من التحريم وتبعه جملة ممن تاخر عنه وانكره جملة منهم ولنا في هذه المسئلة رسالة وعسى نحقق المسئلة ان شاء الله تعالى في جملة مسائل هذا الكتاب في الموضع المناسب لذكرها والله العالم

الفائدة الرابعة عشر

اختلف الفقهاء في ان النبي صلى الله عليه وآله هل كان يجب عليه القسم بين نسائه بمعنى انه اذا بات عند واحدة منهن ليلة وجب عليه ان يبيت عند كل واحدة من الزوجات الباقيات كذلك ام لا يجب عليه ذلك فقيل بالاول وان الحكم بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله كغيره لعموم الادلة على وجوب القسم ولانه قد علم من سيرته صلى الله عليه وآله انه كان يقسم بينهم حتى انه في مرضه كان يطاف به عليهن وكان يقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك يعني قلبه وقيل بالثاني لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك والتقريب فيها ان الارجاء بمعنى التاخير وعدم الايواء الذي هو بمعنى ضمهن اليه ومضاجعتهن فقد خيره بين ارجائهن وعدم ضمهن اليه ومضاجعتهن وبين ايوائهن وضمهن اليه ومضاجعتهن وهو ظاهر في عدم وجوب القسمة عليه ولهذا نقل في كتاب مجمع البيان لشيخنا امين الاسلام الطبرسي انه قيل انه لما نزلت اية التخيير اشفقن ان يطلقهن فقلن يا نبي الله اجعل لنا من مالك ونفسك ما شئت ودعنا على حالنا فنزلت الاية وكان ممن ارجى سوده وصفية وجويرية وميمونة وام حبيبة فكان يقسم لهن ما شاء كما شاء وكان ممن اوى اليه عائشة وحفصة وام سلمة وزينب فكان لهن على السواء لا يفضل بعضهن على بعض عن ابن رزين وبالجملة فان ظاهر الاية بالتقريب الذي ذكرناه هو عدم وجوب القسم عليه الا انه قد تعددت الرواية عن الصادق عليه السلام بانه قال في تفسير هذه الاية من اوى فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح وفي رواية اخرى ومن ارجى فقد طلق وفي كتاب مجمع البيان قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام من ارجى لم ينكح ومن اوى فقد نكح وانت خبير بان ظاهر هذا الكلام ان الارجاء عبارة عن الطلاق وعدم النكاح بالكلية وان الايواء هو بقاؤها على نكاحها وامساكها وعلى هذا فلا تعلق لذلك بالقسم كما يظهر من لفظ الاية ومن الظاهر انه صلى الله عليه وآله لم يفارق احدا منهن بعد نزول هذه الاية بان طلقها او لم ينكحها وان جعل له ذلك لانه صلى الله عليه وآله قد مات عن التسع المعدودات انفا وهن ازواجه وح فانه لم يحصل ذلك وان رخص له فيه والمحقق في الشرايع طعن في دلالة الاية المذكورة على ما قلناه

قال لكن في الآية احتمال آخر يدفع دلالتها اذ يحتمل ان تكون المشيئة في الارجاء متعلقة بالواهبات وحاصله انه كما
يحتمل ان تكون المشيئة في الارجاء والايواء متعلقة بجميع نسائه يحتمل ان تكون متعلقة بالواهبات انفسهن فلا
دلالة لها على التخيير مطلقا وما ذهب اليه المحقق المذكور يكون قولا ثالثا وهو التفصيل بان من تزوجهن صلى الله عليه وآله
بالعقد حلالا فيجب القسمة لهن ومن تزوجهن بالهبة فلا يجب والشيخ قدس سره في المبسوط قد رجح هذا
القول فقال واما قوله من تشاء منهن واللفظ العام في قوله لا يصلح عوده للواهبات لانه لم يتقدم ذكر الهبة الا
لامرأة واحدة وهي قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فوحد ضمير الهبة في
صدر الآية ثم عقبه بقوله ترجي من تشاء منهن فلا يحسن عوده الى الواهبات اذ لم يسبق لهن ذكر على وجه الجمع
بل الجميع الازواج المذكورات في هذه الآية وهو قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت
اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات
خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الآية ثم عقبها بقوله ترجي من تشاء
منهن الآية وهذا ظاهر في عود ضمير النسوة المخير فيهن الى من سبق من ازواجه جميع وايضا فان النبي صلى الله عليه وآله لم يتزوج
بالهبة الا امرأة واحدة على ما ذكره المفسرون والمحدثون وهو المناسب لسياق الآية فكيف يجعل ضمير الجمع
عائدا الى الواهبات وليس له منهن الا واحدة ثم لو نزلنا وسلمنا جواز عوده الى الواهبات لما جاز له حمله على مجرد
الاحتمال مع وجود اللفظ العام الشامل لجميعهن وايضا فان غاية الهبة ان تزويجه صلى الله عليه وآله يصح بلفظ
الهبة من جانب المرأة ومن الطرفين على ما مر من الخلاف وذلك لا يخرج الواهبة من ان تكون زوجة فيلحقها ما
يلحق غيرها من احكام الزوجية لانها تصير بسبب الهبة بمنزلة المتزوج فتخصيص الحكم بالواهبات لا وجه له اصلا
وقد نظر بعض العلماء في احكام تزويجه ومخالفته لغيره نظرا مع ما فيه فربما ذكره المصنف في الحكم بوجوب
القسمة وعدمها على ان النكاح في حقه هل هو كالتسري في حقنا ام لا من حيث النظر الى عدم انحصار
ازواجه في عدد وانعقاد نكاحه بلفظ الهبة وبغير ولي ولا شهود وفي الاحرام كما نقل انه نكح ميمونة محرما
وهذا يدل على الاول فلا يجب عليه القسمة وان كان نكاحه على حقيقته وجبت والحق في مثل ذلك الى النظر وتركه
ما هو عين النزاع او مصادرة على المطلوب والذي يستفاد من ظاهر الآية عدم وجوب القسمة عليه مطلقا
وفعله لها كونه بطريق التفضل والانصاف وجبر القلوب كما قال الله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن
ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن والله اعلم انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وهو جيد نفيس الا ان
ما نقله عن بعض العلماء الظاهر كونه من علماء العامة كما يشعر به تجويز عقد النكاح بغير ولي ولا شهود من المخالفين
وكيف كان فهو جدا ضعيف وان اعتمد عليه في الدلالة لما صار اليه بقي الكلام في قوله والذي يستفاد من ظاهر
الآية عدم وجوب القسمة عليه مطلقا فظاهره ترجيح القول الثاني من الاقوال الثلاثة المتقدمة وفيه انه مبني
على التقريب الذي قدمنا ذكره في معنى الآية المتضمنة للتخيير بين الارجاء والايواء الا ان ظاهر الروايات التي

ونعم ما قال وفي هذا اعتمدي ... لانه ضمير الجمع المؤنث في قوله ترجي

الواهبة في مواضع م

الزوج م

قد مرّ ما ذكرناه أن الإرجاء والإيواء إنما هو بمعنى الطلاق وعدم النكاح بالكلية وإخراجها عن الزوجية والإمساك
بالعقد السابق ونكاحها وجعلها زوجة كما كانت قال الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي في تفسيره إن الله
عز وجل هذه الآية وهي آية التخيير فقال يا أيها النبي قل لأزواجك إلى قوله أجرا عظيما فقامت أم سلمة أول من قامت
فقالت قد اخترت الله ورسوله فقمن كلهن فعانقنه وقلن مثل ذلك فأنزل الله عز وجل ترجي من تشاء منهن
وتؤوي إليك من تشاء فقال الصادق عليه السلام من آوى فقد نكح ومن أرجى فقد طلق انتهى وهو ظاهر كما ترى في أنه بعد
أن اخترن الله ورسوله خيّره فيهن بين طلاق من يريد منهن ونكاح من يريد منهن وحينئذ فلا تعلق للآية
بالقسم المدعى في المقام بالكلية وبذلك يبقى الحكم في قالب الإشكال ولا يثبت بذلك القول الأول والأظهر من هذه الأقوال العدم
لعدم ثبوت ما ادعي في دليله من العموم على وجه يتناولها كما لا يخفى على من راجعهما والله العالم

الفائدة الخامسة عشرة

المشهور في كلام الأصحاب جواز أكل ما ينثر في الأعراس من مأكول وهل يجوز أخذه واستصحابه
مأكولا كان أو غيره قالوا نعم بشرط إذن أربابه قطعا أو بشاهد الحال وهل يملك بمجرد الأخذ لا الأول وتفصيل
هذا الإجمال على وجه يتضح منه الحال يقع في مواضع **الأول** الظاهر أنه لا خلاف ولا ريب في جواز نثر المال في
الأعراس مأكولا وغيره كالجوز واللوز والسكر والزبيب والتمر والدراهم والدنانير ونحوها لأصالة الجواز ولما في
في ذلك من حصول السرور المطلوب في هذه المواضع وهل يوصف مع ثبوت الجواز بالمعنى الأعم بشيء من الأحكام الخمسة
الظاهر العدم أما الوجوب فلا ريب في انتفائه لعدم دليل عليه وأما الاستحباب فكذلك أيضا لأنه حكم شرعي
يتوقف على وجود دليل عليه وإن أثبته بعض العامة وحكم آخرون منهم بالكراهة لأنه يؤخذ باختلاس وانتهاب
وهو يؤدي إلى الوحشة والعداوة ولأنه قد يأخذه غير من يحب صاحبه وفي إثبات الكراهة أيضا وهي حكم شرعي بمثل
هذه التعليلات نظر وبالجملة فالثابت هو الجواز وأما غيره من الأحكام فيحتاج إلى دليل واضح **الثاني**
في الأكل قالوا إنه يجوز الأكل من هذه المنثورات عملا بشاهد الحال المستمر في سائر الأعصار ما لم تعلم الكراهة ولأنه
نوع إباحة فأشبه إباحة الطعام للضيفان بوضعه بين أيديهم وظاهر هذا الكلام هو أن المستند في الجواز استمرار
الناس في سائر الأعصار على الأكل من هذا الذي ينثر عليهم بمنزلة وضع الطعام بين يدي الضيفان وفيه ما ستعرف
إن شاء الله تعالى **الثالث** في الأخذ وقد صرحوا رضوان الله عليهم بأنه لا يجوز أخذه واستصحابه من غير أن
يؤكل في محله إلا بإذن أربابه صريحا أو بشاهد الحال الواضح فالمرجع في ذلك إلى شاهد الحال فإن دل على المنع
من أخذه امتنع قالوا وذلك بأن يوضع على خوان ونحوه بين يدي الآكلين ولا يرمى رميا عاما فإن ذلك قرينة
على إرادة ضبطه وقصر الإذن على الأكل أقول لا ريب أن هذا الفرض موجب للخروج عن محل البحث وذلك فإنه
لا يفهم من النثار إلا ما يرمى رميا عاما وينثر على الحاضرين وإنهم كانوا ينتهبونه لا ما وضع في آنية مخصوصة
بين يدي الآكلين كوضع الطعام بين يدي الضيف فإن هذا لا يسمى نثارا ولا يتعلق به حكم النثار كما هو ظاهر
قالوا ولو اشتبه الأمر بمعنى أنه لم يعلم بشاهد الحال الإذن ولا عدمه فظاهر المحقق في الشرايع المنع من أخذه

لأنه

لانه قال ولا يجوز اخذه الا باذن اربابه نطقا او بشاهد الحال ومفهومه جعل الجواز مشروطا بالاذن ولو بشاهد الحال وهو هنا غير حاصل فلا يجوز واستحسنه الشارح في المسالك ايضا قال لاصالة المنع من التصرف في مال الغير خرج منه ما اذا استفيد الاذن فيبقى الباقي وظاهر العلامة في التذكرة على ما نقله عنه في المسالك هو جواز الاخذ ما لم يعلم الكراهة قال وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله حضر في املاك فاتي باطباق عليها جوز ولوز فنثرت فقبضنا ايدينا فقال ما لكم لا تاخذون قالوا لانك نهيت عن النهبة فقال انما نهيتكم عن نهبة العساكر خذوا على اسم الله تعالى فجاذبنا وجاذبناه في اقول والظاهر انه الى هذا الخبر استند العلامة فيما ذهب اليه من الجواز في الصورة المذكورة وان كان عاميا وهو ظاهر في جواز انتهاب النثار بمجرد نثره وهذا هو الذي جرت العادة به بين الناس ولكن اصحابنا قيدوا الجواز بما ذكروه لعدم قيام دليل عندهم على الحل بمجرد ذلك **الرابع** في ملكه بعد الاخذ قالوا حيث يجوز اخذه باحد الوجوه المجوزة فهل يملكه الاخذ بمجرد الاخذ ام لا قيل بالاول للاعتبار اذ الغالب دلالة العادة على اعراض المالك عنه فاشبه التقاط المباحات ونقل هذا القول عن العلامة في التذكرة وبه صرح المحقق في الشرايع وقيل بالثاني لان الاخذ انما يفيد مجرد الاباحة لاصالة بقاء ملك مالكه عليه الى ان يحصل سبب يقتضي النقل وما وقع انما يعلم منه افادة الاباحة قال في المسالك وهذا هو الاقوى قال والفرق بينه وبين مباح الاصل واضح لان ذلك لا ملك لاحد عليه فاثبات اليد عليه مع نية التملك كاف في تملكه بخلاف المملوك اذا ابيح بالاذن فان ذلك لا يخرج عن اصل الملك فاثبات يد الماذون له فيه ليس من الاسباب الناقلة للملك شرعا فيتمسك بالاستصحاب الى ان يعلم المزيل انتهى وهو جيد وانت خبير بان الاصحاب لم ينقلوا هنا شيئا من الروايات المتعلقة بهذه المسئلة مع ان الروايات موجودة في كتب الاخبار المتداولة بينهم والذي حضرني من ذلك ما رواه في الكافي والتهذيب عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الاملاك يكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن ما اعطوك منه فخذ وكذا في الكافي وفي التهذيب ولكن كلما اعطوك منه فخذ وما رواه في عن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام لا باس بنثر الجوز والسكر وفي التهذيب بيان ان جواز النثر لا ينافي عدم جواز اخذ النثر وحينئذ فلا ينافي الخبر المتقدم وما رواه في الكافي والفقيه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن النثار من السكر واللوز واشباههما يحل اكله قال يكره كلما انتهب وفي رواية الصدوق يكره اكل ما انتهب ورواه علي بن جعفر في كتابه الا انه قال يكره اكل النهب اقول الظاهر ان الكراهة هنا بمعنى التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار ولما كان العادة في النثار في الاعراس هو النهبة ونثره في المجلس وان من عادتهم انهم كانوا ينتهبونه كما يشير اليه قوله في صحيح علي بن جعفر يكره كلما انتهب بعد السؤال عن النثار وكذا يشير اليه الحديث النبوي المتقدم وقوله فيه وجاذبنا وجاذبناه خرجت هذه الاخبار بتحريم الاخذ لاستفاضة الاخبار بتحريم النهبة والاخذ على هذه الكيفية واصحابنا رضوان الله عليهم لعدم الوقوف على هذه الاخبار واعتمادهم على ما رواه في كتب

العامة في هذه المسئلة استشكلوا بعض المواضع منها للخروجه عن مقتضى القواعد الشرعية وقيدوها بقيود خارجة كما
تقدمت الاشارة اليه ونحن نوضح ما في بعض كلامهم المتقدم فمن ذلك قولهم في الموضع الثاني بجواز الاكل عملا بشاهد
الحال الاه فان فيه ان الاخبار كما ترى صريحة في تحريم ذلك الا ان يعطى بخصوصه واما دعوى شهادة الحال وانما تسمع
في جميع الاعصار بجواز الاكل ما لم تعلم الكراهة ففيه اولا ان صريح رواية اسحق بن عمار التحريم كما عرفت فهذه الدعوى في
مقابلتها غير مسموعة وثانيا انك قد عرفت ان العادة في النثار هو الاخذ والاكل على جهة النهبة وقد علم تحريم
النهبة بالادلة الصحيحة فان اريد بهذه الدعوى هو الجواز وان كان بطريق النهبة فضعفها اظهر من ان ينكر وان
ان اريد لا مع النهبة فهو خروج عن موضع المسئلة كما عرفت ومن ذلك قولهم في الموضع الثالث بجواز الاخذ بشاهد
الحال فان شاهد الحال الذي ذكروه موجب للخروج عن محل المسئلة كما تقدم بيانه فالقول بالتحريم في المسئلة هو
الاقوى لما عرفت بالاكل فكذا في الاخذ واما ما صار اليه العلامة مع اشتباه الحال من الجواز الا ان تعلم الكراهة فهو
ضعيف مردود بالاخبار التي ذكرناها وان دل على ما ذكره الخبر العامي الذي اورده واما ما ذكروه في الموضع الرابع
من التملك بمجرد الاخذ حيث يجوز الاخذ وعدمه فقد عرفت من الاخبار التي تلوناها انه لا يجوز الاخذ الا ان يعطى
بخصوصه فانه يجوز له حينئذ وهل يملكه بمجرد ذلك ام لا المشهور بينهم الثاني فتفرعوا على ذلك جواز رجوع المالك
فيه ما دامت عينه باقية في يد الاخذ منه على القول المشهور فلو اتلفه بالاكل او البيع او نحو ذلك زال ملك المالك
عنه والذي اخترناه في بعض المباحث المتقدمة من جملة المعاملات هو الاول وانه يملكه بمجرد الاخذ ومن ذلك
الهدايا ونحوها ثم انه بعد الوصول الى هذه المواضع وقفت على خبر في كتاب البحار نقلا عن كتاب الامالي روى فيه عن
الحسين بن ابي العلاء في الحسن عن الصادق عليه السلم قال لما امير المؤمنين ع خطب ام ايمن على النبي صلعم وفي
ملحفتها شيء فقال لها رسول الله صلعم ما معك يا ام ايمن فقالت فلانة املكوها فنثروا عليها فاخذت من نثارها
ثم بكت ام ايمن وقالت يا رسول الله فاطمة زوجتها ولم تنثر عليها شيئا فقال رسول الله صلعم يا ام ايمن لم تكذبين فان
الله عز وجل لما زوج فاطمة عليا امر اشجار الجنان ان تنثر عليهم من حليها وحللها وياقوتها ودرها وزمردها
واستبرقها فاخذوا منها ما لا يعلمون الحديث وربما ظهر من هذا الخبر ان النثار سنة وتقريره صلعم ام ايمن
على ما اخذته من النثار ظاهر في حله ويمكن على هذا ان يقال في الجمع بين هذا الخبر وبين ما تقدم من الاخبار انه
ان اخذ النثار على جهة الانتهاب من غير ان يعلم بشاهد الحال الاباحة والاذن في اخذه وهو محرم كما دلت عليه
الاخبار المتقدمة واليه يشير قوله في صحيحة علي بن جعفر نكره كلما انتهب وان مع العلم بالاذن والاباحة في اخذه فهو
حلال وعليه يحمل هذا الخبر فيكون فيه دليل على ما قدمنا نقله عن الاصحاب والله العالم

الفائدة السادسة عشرة

في جملة من حقوق الزوج على المرأة وحقوقها عليه روى في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلم قال جاءت امرأة الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا
تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا

باذنه

باذنه وان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماوات وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى
بيتها فقالت يا رسول الله من اعظم الناس حقا على الرجل قال والده ومن اعظم حقا على المراة قال زوجها قالت الرجال م
فما لي من الحق مثل ما له علي قال لا ولا من كل مائة واحدة فقالت والذي بعثك بالحق لا يملك رقبتي رجل ابدا وعن عمرو بن
جبير العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امراة الى رسول الله صم فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المراة
فقال اكثر من ذلك فقالت فخبرني عن شيء منه فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه يعني تطوعا ولا تخرج من بيتها
الا باذنه وعليها ان تطيب باطيب طيبها وتلبس باحسن ثيابها وتزين باحسن زينتها وتعرض نفسها عليه غدوة وعشية
واكثر من ذلك حقوقه عليها اقول اطلاق هذا الخبر من حيث المنع من الصوم الا باذنه شامل لما لو كان الزوج
حاضرا او غائبا ويحتمل التخصيص بالحضور نظرا الى ان العلة في المنع انما هو من حيث منافاته للنكاح متى اراد
وهذه العلة منتفية بالغيبة والظاهر الاول عملا بالاطلاق وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتت
امراة الى رسول الله صم فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال ان تجيبه الى حاجته وان كانت على
ظهر قتب ولا تعطي شيئا الا باذنه فان فعلت فعليها الوزر وله الاجر ولا تبيت ليلة وهو عليها ساخط
فقالت يا رسول الله وان كان ظالما قال نعم قالت والذي بعثك بالحق لا تزوجت زوجا ابدا وعن سعد بن
ابي عمرو الجلاب قال قال ابو عبد الله عليه السلام ايما امراة باتت وزوجها عليها ساخط في حق لم تقبل منها
صلاة حتى يرضى عنها وايما امراة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها
وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا من الانصار على عهد رسول الله صم خرج في بعض
حوائجه فعهد الى امراته عهدا الا تخرج من بيتها حتى يقدم قال وان اباها مرض فبعثت المراة الى رسول الله صم فقالت
ان زوجي خرج وعهد الي ان لا اخرج من بيتي حتى يقدم وان ابي قد مرض فتامرني ان اعوده فقال رسول الله صم لا اجلسي في
بيتك واطيعي زوجك قال فثقل فارسلت اليه ثانيا بذلك فقالت فتامرني ان اعوده فقال اجلسي في بيتك واطيعي
زوجك قال فمات ابوها فبعثت اليه ان ابي قد مات فتامرني ان اصلي عليه فقال لا اجلسي في بيتك واطيعي زوجك
قال فدفن الرجل فبعث اليها رسول الله صم ان الله تعالى قد غفر لك ولابيك بطاعتك لزوجك وعن جابر الجعفي
عن ابي جعفر عليه السلام قال خرج رسول الله صم يوم النحر الى ظهر المدينة على جمل عاري الجسم فمر بالنساء فوقف عليهن
ثم قال يا معاشر النساء تصدقن واطعن ازواجكن فان اكثركن في النار فلما سمعن ذلك بكين ثم قامت اليه
امراة منهن فقالت يا رسول الله في النار مع الكفار والله ما نحن بكفار فنكون من اهل النار فقال لها رسول
الله صم ان كنتن كافرات بحق ازواجكن وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام يقول خطب رسول الله صم النساء قال سمعت م
فقال يا معاشر النساء تصدقن ولو من حليكن ولو بتمرة ولو بشق تمرة فان اكثركن حطب جهنم انكن تكثرن
اللعن وتكفرن العشير فقالت امراة من بني سليم لها عقل يا رسول الله اليس نحن الامهات الحاملات المرضعات اليس منا
البنات المقيمات والاخوات المشفقات فرق لها رسول الله صم فقال حاملات والدات مرضعات رحيمات لولا ما يأتين

الى بعولتهن ما دخلت مصليهن النار وعن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا
يا رسول الله انا راينا اناسا يسجد بعضهم لبعض فقال رسول الله ص لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة
ان تسجد لزوجها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله ص لا تطولن صلوتكن لتمنعن ازواجكن
الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال وظاهرها وجوب تلك الحقوق المذكورة في الخبر الاول عليها وانها
تؤاخذ بتركها لتكرر الامر بها متفرقة بل في الاخبار نعم مثل التطيب ولبس احسن الثياب واظهار الزينة والظاهر انه
من المذكورة عليها واما ما تضمن حقوقها عليه فمن ذلك ما رواه في الكافي في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
عن حق المرأة على زوجها قال يشبع بطنها ويكسو جسدها وان جهلت غفر لها اقول الاولان واجبان والثالث مستحب
ويفصح عنه ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو عبد الله عليه السلم كانت امرأة عند ابي تؤذيه فيغفر لها وروى
في الكافي عن عمرو بن جبير العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاءت امرأة الى النبي ص فسألته عن حق الزوج على
المرأة فخبرها ثم قالت فما حقها عليه قال يكسوها من العري ويطعمها من الجوع وان اذنبت غفر لها فقالت فليس
لها عليه شيء غير هذا قال لا قالت لا والله لا تزوجت ابدا ثم ولت فقال النبي ص ارجعي فرجعت فقال ان الله
عز وجل يقول وان يستعففن خير لهن اقول لا يخفى ما في هذا الخبر المذكور من الاشكال فان هذه الاية انما ذكرت في
سياق ذكر القواعد من النساء وهي قوله والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح
ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن وقد فسر الاستعفاف في الاخبار بلبس الجلابيب
وظاهر هذا الخبر تفسيره بالتزويج وهو بمراحل من البعد عن سياق الاية وما رواه في الكافي عن روح بن عبد الرحيم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم قوله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله قال اذا انفق عليها ما يقيم
ظهرها مع كسوة والا فرق بينهما وما رواه في الفقيه عن عاصم بن حميد عن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم
يقول من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق بينهما
اقول يجب حمله على ما اذا كان قادرا على النفقة متمكنا منها لما يدل عليه الخبر الاتي وروى في يب عن السكوني
عن ابي جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلم ان امرأة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسرا فابى علي
عليه السلم ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا وروى في الكافي عن جميل بن دراج في الصحيح او الحسن قال لا يجبر الرجل الا على
نفقة الابوين والولد قال ابن ابي عمير قلت لجميل والمرأة قال قد روى عنبسة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا
كساها ما يواري عورتها واطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا طلقها اقول حاصل معنى الخبر انه انما يجبر على نفقة
العمودين واما الزوجة فانه يخير بين الامرين اما القيام بها واما طلاقها فيجبر على احدهما فلو امتنع من الانفاق
بعد الزام الحاكم له بذلك خيره على الطلاق فان طلق والا طلقها الحاكم كما يدل عليه قوله كان حقا على الامام ان يفرق
بينهما ومثله قوله في الخبر الاخر والا فرق بينهما وروى في اصول الكافي عن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلم
ان النبي ص قال انا اولى بكل مؤمن من نفسه وعلي اولى به من بعدي فقيل له ما معنى ذلك فقال قول النبي ص من ترك دينا

او

او ضياعهم فعلي ومن ترك مالا فلورثته فالرجل ليس له ولا بد على نفسه اذا لم يكن له مال وليس له على عياله امر ولا نهي اذا لم
يجر عليهم النفقة والنبي وامير المومنين ومن بعدهما الزمهم هذا فمن هناك صاروا اولى بهم من انفسهم وما كان
سبب اسلام عامة اليهود الا من بعد هذا القول من رسول الله ص فانهم امنوا على انفسهم وعيالاتهم اقول
والضياع بالفتح العيال وهذا الخبر ظاهر في انه متى لم ينفق على عياله فانه لا يجب عليهم امتثال امره ونهيه وظاهره
شمول الحكم للقادر والعاجز كما يشير اليه قوله فالرجل ليس له ولا بد على نفسه اذا لم يكن له مال بمعنى انه لعدم انفاقه
على نفسه وانما ينفق عليه النبي او القائم مقامه وانه لا ولاية له عليها الا ان الولاية النعمة وهو مشكل الا ان يخص
الحكم بالعاجز عن الانفاق على عياله وهو ايضا لا يخلو من اشكال ولا يحضرني الان كلام لاحد من اصحابنا رضي
الله عليهم والله العالم

الفائدة السابعة عشرة

في جملة من مستحبات الباه وما
زيادة على ما تقدم فمن الاول استحباب صلوة الركعتين عند ارادة التزويج وقد تقدم الكلام في ذلك في الفائدة
السادسة وكذا استحباب الوليمة والاشهاد والخطبة امام العقد فقد تقدم ثمة وبقي هنا اشياء منها استحباب
صلوة ركعتين والدعاء بعدها وقت الدخول لما روي في الكافي عن ابي بصير قال سمعت رجلا وهو يقول لابي
جعفر عليه السلام جعلت فداك اني رجل قد اسننت وقد تزوجت امراة بكرا صغيرة ولم ادخل بها وانا اخاف اذا دخلت
على فراشي ان تكرهني لخضابي وكبري فقال ابو جعفر عليه السلام اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك
ان تكون متوضية ثم انت لا تصل اليها حتى تتوضى وصل ركعتين ثم مرهم يامروها ان تصلي ركعتين ثم تحمد الله
وصل على محمد وال محمد ثم ادع الله ومر من معها ان يومنوا على دعائك وقل اللهم ارزقني الفها وودها ورضاها
وارضني بها واجمع بيننا باحسن اجتماع وانس ائتلاف فانك تحب الحلال وتكره الحرام ثم قال واعلم ان الالف
من الله والفرك من الشيطان ليكره ما احل الله عز وجل والفرك بغض احد الزوجين الاخر وعن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت باهلك فخذ بناصيتها واستقبل القبلة وقل اللهم بامانتك اخذتها و
بكلماتك استحللتها فان قضيت لي منها ولدا فاجعله مباركا تقيا من شيعة ال محمد ولا تجعل للشيطان
فيه شركا ولا نصيبا وعن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا تزوج احدكم كيف يصنع قلت لا ادري قال
اذا هم بذلك فليصل ركعتين الحديث كما تقدم في الفائدة السادسة ثم قال فاذا دخلت عليه فليضع يده
على ناصيتها وليقل اللهم على كتابك تزوجتها وفي امانتك اخذتها وبكلماتك استحللت فرجها فان قضيت في
رحمها شيئا فاجعله مسلما سويا ولا تجعله شرك شيطان قال قلت وكيف يكون شرك شيطان قال ان
ذكر اسم الله تنحى الشيطان وان فعل ولم يسم ادخل ذكره وكان العمل منهما جميعا والنطفة واحدة ورواه الشيخ في
يب عن ابي بصير الحديث بادنى تفاوت وفيه قلت فباي شيء يعرف هذا جعلت فداك قال بحبنا وبغضنا وعن
الميثمي رفعه قال جاء رجل الى امير المومنين ع فقال اني تزوجت فادع الله لي فقال قل اللهم بكلماتك استحللتها وب
امانتك اخذتها اللهم اجعلها ولودا ودودا لا تفرك تاكل مما راح ولا تسأل عما سرح قال في الوافي كان المراد انما تاكل

ملجاء وحصل عندهما بالعيش كانبا ماكان ولا تسأل عما ذهب وغاب عنهما وهكذا اقرب من معنى رواج الماشية
وسراحها كما قال الله عز وجل حين تريحون وحين تسرحون انتهى وقال بعض مشايخنا المحدثين لعله كناية عن
قناعتهما بما تاتي به روحهما وعدم التفتيش عما اعطاه غيرهما ويمكن ان يكون المراد حقيقة اي ترضى بلبن الانعام
الرجوع من المرعى ولا تسأل عما كان في ضرعهما عند السرح انتهى اقول والاقرب هو المعنى الاول من هذين المعنيين
وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع يا ابا محمد اي شيء يقول الرجل منكم اذا دخلت عليه امراته قلت جعلت فداك
ايستطيع الرجل ان يقول شيئا فقال الا اعلمك ما تقول قلت بلى قال تقول بكلمات الله استحللت فرجها وفي
امانة الله اخذتها اللهم ان قضيت لي في رحمها شيئا فاجعله بارا تقيا واجعله مسلما سويا ولا تجعل فيه
شركا الشيطان قلت وباي شيء يعرف ذلك قال اما تقرا كتاب الله عز وجل ثم ابتدا هو وشاركهم في الاموال
والاولاد ثم قال ان الشيطان ليجيء حتى يقعد من المراة مقعد الرجل منها ويحدث كما يحدث وينكح كما ينكح قلت
فباي شيء يعرف ذلك قال بحبنا وبغضنا فمن احبنا كان نطفة العبد ومن ابغضنا كان نطفة الشيطان
وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا ابا محمد اذا اتيت اهلك فاي شيء تقول قال قلت جعلت فداك
واطيق ان اقول شيئا قال بلى قال قل اللهم بكلماتك استحللت فرجها وبامانتك اخذتها فان قضيت في
رحمها شيئا فاجعله تقيا زكيا ولا تجعل فيه شركا للشيطان قال قلت جعلت فداك ويكون فيه شرك
الشيطان قال نعم اما تسمع قول الله عز وجل في كتابه وشاركهم في الاموال والاولاد ان الشيطان يجيء فيقعد
كما يقعد الرجل وينزل كما ينزل الرجل قال قلت فباي شيء يعرف ذلك قال بحبنا وبغضنا وعن هشام بن سالم
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم في النطفتين اللتين للادمي والشيطان اذا اشتركا فقال ابو عبد الله عليه السلم
ربما خلق من احدهما وربما خلق منهما جميعا وعن البرقي عن علي عن عمه قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم جالسا
فذكر شرك الشيطان فعظمه حتى افزعني قلت جعلت فداك فما المخرج من ذلك قال اذا اردت الجماع فقل بسم الله
الرحمن الرحيم الذي لا اله الا هو بديع السموات والارض اللهم ان قضيت مني في هذه الليلة خليفة فلا تجعل
للشيطان فيه شركا ولا نصيبا ولا حظا واجعله مؤمنا مخلصا مصفى من الشيطان ورجزه جل ثناؤك
وعن الحلبي قال ابو عبد الله ع في الرجل اذا اتى اهله فخشي ان يشاركه الشيطان قال يقول بسم الله ويتعوذ من
الشيطان اقول وفي هذه الاخبار فوائد ينبغي التنبيه عليها والنظر اليها **الاول** لا يخفى ان ما دل عليه الخبر الاول
من استحباب صلوة ركعتين للرجل وكذا المراة في وقت الدخول وهو مستند الاصحاب فيما ذكروه من الاستحباب
هنالك وانت خبير بان مورد الخبر وصريحه انما هو بالنسبة الى الحسن الذي قد تزوج امراة صغيرة بكرا
وخاف منها البغض له والنفور عنه فامره الامام عليه السلم بما تضمنه الخبر من الصلوة منهما معا والدعاء والثنا
حسبما عرفته والاصحاب قد صرحوا بالاستحباب مطلقا من غير نظر الى هذه الخصوصيات التي اشتمل عليها الخبر
وهو مشكل اذ الخبر يتضمن الصلوة في هذا الحال عن هذا الخبر وخبر ابي بصير المتضمن لاستحباب صلوة ركعتين

انا هم بالتزويج انما تضمن في وقت الدخول الدعاء خاصة كغيره كما تقدم ذكره هنا وجملة اخبار المسئلة انما تضمنت الدعاء خاصة ولا وجود للصلوة في شيء منها على كثرتها وتعددها وما وجد فيها الصلوة فقد عرفت انه مقيد بقيود زائدة على ما يدعونه فالحكم بالاستحباب مطلقا كما يدعونه لا يخلو من الاشكال فلم ار من تنبه لما ذكرنا في هذا المقام **الثاني** ما تضمنته هذه الاخبار من انه اذا لم يسم الله عز وجل ويذكره وقت الجماع ادخل الشيطان ذكره معه وصار الولد شرك شيطان وانه يعرف ذلك بحبهم عليهم السلم وبغضهم لا يخلو من الاشكال لان من الظاهر بل ربما يقطع به ان كثيرا من الشيعة ربما جامعوا عمدا وسهوا او جهلا ولم يذكروا اسم الله عز وجل بل الظاهر ان اكثر عامة الناس على ذلك مع ان اولادهم في التشيع والمحبة لاهل البيت عليهم السلم في الغاية والنهاية وان اتفق لهم الفسوق في اعمالهم ويمكن ان يقال في التفصي عن هذا الاشكال بانه لا ريب انه مع عدم التسمية فان الشيطان يدخل ذكره ويمني مع ذلك الرجل الا ان الرجل متى كان مؤمنا فان الولد انما يخلق من نطفة الرجل خاصة فلا يكون للشيطان فيه نصيب وان كان مخالفا خلق الولد من النطفتين معا او من نطفة الشيطان بخصوصه وبذلك يكون الولد مبغضا لهم عليهم السلم ويتفاوت البغض شدة وضعفا فالمخلوق من النطفتين فيكون اضعف ومن نطفة الشيطان خاصة فيكون اشد ويشير الى ما ذكرنا من التفصيل في النطف صحيح هشام بن الحكم المتقدم ولعل الاجمال منهم عليهم السلم في هذه الاخبار انما اوجب ما ذكرناه من الاشكال لقصد الزجر والردع لشيعتهم عن التهاون بالتسمية والدعاء في هذه الحال **الثالث** الظاهر من اختلاف هذه الادعية المذكورة طولا وقصرا وزيادة ونقصانا وتغاير الفاظها هو الاكتفاء بما يصدق به الذكر والتسمية والدعاء بالمعنى المذكور فيها وان لم يكن بتلك الالفاظ ويشير اليه قوله في رواية الحلبي الاخيرة يقول بسم الله ويتعوذ من الشيطان وجميع ما ذكر من الاذكار والادعية في الاخبار محمول على الفضل والاستحباب ومن الاولى ايضا المداعبة والملاعبة قبل الجماع فروى الصدوق مرسلا قال قال الصادق عم ان احدكم ليأتي اهله فتخرج من تحته فلو اصابت زنجيا لتشبثت به فاذا اتى احدكم فليكن بينهما مداعبة فانه اطيب للامر وروى في الكافي عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله ص اذا جامع احدكم فلا يأتهن كما ياتي الطير وليمكث وليلبث قال بعضهم وليتلبث وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله ص اذا اراد احدكم ان ياتي اهله فلا يعجلها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس شيء تحضره الملائكة الا الرهان وملاعبة الرجل اهله وعن علي بن اسمعيل رفعه قال قال رسول الله ص كل لهو المؤمن باطل الا في ثلث تأديبه الفرس ورميه عن القوس وملاعبته امرأته فانهن حق وروى في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله ص ثلثة من الجفا ان يصحب الرجل الرجل فلا يسئله عن اسمه وكنيته وان يدعى الرجل الى طعام فلا يجيب وان يجيب فلا ياكل ومواقعة الرجل اهله قبل الملاعبة ومن الثاني وهو ما يتعلق بالمناهي ما تقدم من النهي عن التزويج والقمر في برج العقرب وفي محاق الشهر وفي الايام السبعة التي

آخر كل شهر وليلة الاربعاء وقد تقدم ذكرها وذكر الاخبار الدالة على ذلك بقي هنا اشياء اخر وان لم تختص
بالتزويج بل موردها الجماع مطلقا فمن ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن الى عبد الرحمن بن سالم عن ابيه عن
ابي جعفر عليه السلام قال قلت له يكره الجماع في وقت من الاوقات وان كان حلالا قال نعم ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
ومن مغيب الشمس الى مغيب الشفق وفي اليوم الذي تنكسف فيه الشمس وفي الليلة التي ينخسف فيها القمر وفي اليوم والليلة التي يكون
فيهما الريح السوداء والريح الحمراء والريح الصفراء واليوم والليلة الذين يكون فيهما الزلزلة وقد بات رسول
الله صلى الله عليه وآله عند بعض ازواجه في ليلة انكسف فيها القمر فلم يكن منه في تلك الليلة ما كان يكون منه في غيرها
حتى اصبح فقالت يا رسول الله البغض كان هذا منك في هذه الليلة قال لا ولكن هذه الآية ظهرت في
هذه الليلة فكرهت ان اتلذذ والهو في هذه الليلة وقد عير الله اقواما فقال جل في كتابه وان يروا كسفا
من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ثم قال ابو جعفر عليه السلام
وايم الله لا يجامع احد في هذه الاوقات التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها وقد انتهى اليه الخبر فيرزق ولدا فيرى
في ولده ذلك ما يحب وعن سليمان بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال من اتى اهله في محاق الشهر فليسلم
لسقط الولد اوله ويستفاد من هذا الخبر ان الليلة الاخيرة يجتمع فيها كراهتان احدهما من جهة كونها المحاق
كما تضمنه هذا الخبر والثانية من حيث كونها اخر الشهر كما في الاخبار الآتية فيتاكد الكراهة فيها ومنه ومقتضى
التعليل بسقط الولد ان المنع عن ذلك انما هو في جماع يمكن حصول الولد منه فلو لم يمكن كذلك كجماع الحامل
واليائسة احتمل قويا عدم الكراهة الا ان يقال ان علل الشرع ليست علة حقيقية يدور المعلول معها وجودا وعدما وانما
هي معرفات ويكفي وجودها في بعض الافراد وهذا هو الاقوى وعن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عمن ذكره عن ابي الحسن
موسى عليه السلام عن ابيه عن جده قال كان فيما اوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام قال يا علي لا تجامع اهلك في اول
ليلة من الهلال ولا في النصف ولا في اخر ليلة فانه يتخوف على ولد من يفعل ذلك الخبل فقال علي عليه السلام ولم ذاك يا رسول
الله فقال ان الجن يكثرون غشيان نسائهم في اول ليلة من الهلال وليلة النصف وفي اخر ليلة اما رأيت المجنون
يصرع في اول الشهر وفي وسطه وفي اخره وعن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني
لاكره لامتي ان يغشى الرجل اهله في النصف من الشهر وفي غرة الهلال فان مردة الجن والشياطين تغشى بني آدم
فيجنون ويخبلون اما رأيتم المصاب يصرع في النصف من الشهر وعند غرة الهلال وروى الصدوق
مرسلا قال قال الصادق عليه السلام لا يجامع في اول الشهر ولا في وسطه ولا في اخره فان من فعل ذلك فليسلم
لسقط الولد ثم قال اوشك ان يكون مجنونا الا ترى ان المجنون اول ما يصرع في اول الشهر ووسطه واخره والاخبار في
هذا المضمون كثيرة الا ان ما ذكر من النهي عن المجامعة ليلة الهلال ينبغي ان يستثنى منه هلال شهر رمضان
لما روي واشتهر بين الاصحاب من استحباب المجامعة في تلك الليلة فروى الصدوق مرسلا قال قال عليه السلام
يستحب ان يأتي الرجل اهله اول ليلة من شهر رمضان لقول الله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم

الرفث

وان الحمام عنده ورواه الشيخ في يب عن محمد بن العيص انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اجامع وانا عريان فقال لا
ولا مستقبل القبلة ولا مستدبرها قال وقال عليه السلام لا تجامع في السفينة وروى الصدوق في حديث المناهي
المذكور في آخر كتاب الفقيه عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلعم ان يجامع الرجل
اهله مستقبل القبلة وعلى ظهر طريق عامر فمن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين اقول ما تضمنه الخبر
من لعن فاعل ذلك محمول على تأكيد الكراهية كما وقع مثله في الاخبار كثيراً فلا ضرورة الى حمل الخبر على ما يستلزم تحريمه كما
ذكره كما ارتكبه في الوسائل ومن ذلك جماع المحتلم قبل الغسل وروى الصدوق في الفقيه والشيخ مرسلاً وفي العلل مسنداً
قال قال رسول الله صلعم يكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان فعل فخرج الولد
مجنوناً فلا يلومن الا نفسه والاصحاب ذكروا زوال الكراهة بالغسل والا او الوضوء والرواية انما تضمنت الغسل
خاصة ومنه جماع الحرة بين يدي الحرة اما الاماء فلا باس لما رواه في كتاب طب الائمة عليهم السلام بسند صحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال الباقر عليه السلام لا تجامع الحرة بين يدي الحرة فاما الاماء فبين يدي الاماء فلا باس اقول بقي هنا
فردان مجهولان غير معلوم حكمهما وهو جماع الحرة بين يدي الامة وبالعكس ومنه جماع المختضب والمختضبة لما رواه
في الكافي عن مسمع بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يجامع المختضب قلت لم لا يجامع المختضب
قال لانه محتصر قال في الوافي كان المحتصر بالمهملتين من الحصر بمعنى القيد والحبس ويحتمل اعجام الصاد بمعنى
محل حضور الملائكة والجن انتهى اقول ويحتمل بناؤه على الدلالة بالخضاب ممنوع من الملاعبة والتقبيل المحببين
امام الجماع ومن الغسل بعد الجماع وكيف كان فالظاهر ان الاقرب هو ما في التهذيب دون ما في الكافي كما نقلناه وا
الذي فيه هكذا قلت جعلت فداك لا يجامع المختضب قال لا ولم يذكر التعليل بالكلية وهو اوضح وروى في
كتاب طب الائمة عن اسمعيل بن ابي زيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للرجل اوليائه لا تجامع وانت مختضب
فانك ان رزقت ولداً كان مخنثاً ومنه ان يجامع وفي البيت من ينظر لما رواه في الكافي عن ابن راشد عن ابيه قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته وفي البيت صبي فان ذلك يورث الزناء وعن عبد الله بن
الحسين بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلعم والذي نفسي بيده لو ان رجلاً غشي امرأته
وفي البيت صبي مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما افلح ابداً ان كان غلاماً كان زانياً او جارية كانت
زانية وكان علي بن الحسين عليهما السلام اذا اراد ان يغشى اهله اغلق الباب وارخى الستور واخرج الخدم وروي في كتاب
العلل عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته وفي
البيت صبي فان ذلك مما يورث النساء الزناء وروي في كتاب طب الائمة عن جابر قال قال ابو جعفر عليه السلام اياك
والجماع حيث يراك صبي يحسن ان يصف حالك قلت يا ابن رسول الله كراهة الشنعة قال فانك ان رزقت ولداً
كان شهرة علماً في الفسق والفجور وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اياك ان تجامع اهلك وصبي ينظر اليك فان
رسول الله صلعم يكره ذلك اشد كراهة قال في المسالك اطلق المص الكراهة عند وجود من ينظر اليه وهو شامل للمميز وغيره وقيل

يختص ذلك بالمميز وهو حسن وتعليل الخبر يقتضي ان الخطر على الولد السامع بان يكون زانيا وان الضمير المستكن في
ما افلح يرجع اليه لا الى المجامع ووجه الكراهة حينئذ التعرض لنقص الولد السامع فلو كان كبيرا دخل في العموم للاولى
وان لم يتناوله اسم الغلام والجارية انتهى اقول الاختصاص بالتمييز منقول عن الشيخ علي رحمه الله وهو جيد لما عرفت
من دلالة رواية كتاب طب الائمة الاولى على ذلك لقوله يحسن ان يصف حال ذلك الا انه قد نقل في كتاب البحار عن
الراوندي في كتاب النوادر انه روى فيه باسناده عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اياكم ان يجامع
الرجل امرأته والصبي في المهد ينظر اليهما فانه ظاهر كالصريح في الكراهة وان كان غير مميز فان المهد انما يوضع فيه الرضيع
ونحوه ويمكن الجمع بين الاخبار بالكراهة بنظر الصبي مطلقا وان تأكدت الكراهة بالنسبة الى المميز وعلى ذلك
يحمل الخبر المتقدم واما الرواية التي اشار اليها وهي رواية عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه فهي وان اوهمت
بظاهرها ما ذكره الا ان الرواية الاولى من روايتي كتاب طب الائمة صريحة في انه المولود من ذلك الجماع وهذا هو
الانسب بالكراهة للمجامع بمعنى ضرر ذلك عائد اليه في ولده وان احتيج في ارجاع الضمير اليه في قوله ما افلح
الى نوع تكلف ويجري زحينا انه بحسب الظاهر انما يتساق الى الصبي المذكور اولا وهذه الروايات موردها جماع امرأته
واهله فلا يدخل فيه الجارية يكون له ويدل عليه صريحا ما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلم عن الرجل ينكح الجارية من جواريه ومعه في البيت من يرى ذلك ويسمعه قال لا باس ومنه الجماع عاريا فروي
في الكافي عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلم في الرجل يجامع فيقع عنه ثوبه قال لا باس وروى الشيخ باسناده
عن محمد بن العيص انه سأل ابا عبد الله عليه السلم فقال له اجامع وانا عريان فقال لا ولا مستقبل القبلة ولا مستدبرها
وروى الصدوق في العلل عن عبده بن الحسين بن زيد العلوي عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال
اذا تجامع الرجل والمرأة فلا يتعريان فعل الحمارين فان الملائكة تخرج من بينهما اذا فعلا ذلك اقول ويمكن
الجمع بين هذه الاخبار بحمل الخبر الاول على مورده وهو وقوع الثوب عند حال الجماع فانه يكره له الجماع عريانا والخبرين
الاخرين بمن قصد الجماع عريانا كما هو ظاهرهما فانه يكره له ذلك ومنه التزويج في ساعة حارة عند نصف النهار
روي في الكافي عن ضريس بن عبد الملك قال بلغ ابو جعفر عليه السلم ان رجلا تزوج في ساعة حارة نصف النهار
فقال ابو جعفر عليه السلم ما اراهما يتفقان فافترقا وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلم انه اراد ان يتزوج
امرأة فكره ذلك ابي فمضيت فتزوجتها حتى اذا كان بعد ذلك زرتها فنظرت فلم ار ما يعجبني فقمت انصرف فبادرتني
القيمة الباب لتغلقه فقلت لا تغلقيه لك الذي تريدين فرجعت الى ابي فاخبرته بالامر كيف كان فقال لي يا بني
انه ليس عليك الا نصف المهر وقال انك تزوجتها في ساعة حارة اقول الظاهر ان المراد بالتزويج هنا الدخول
ويحتمل العقد ايضا على بعد واما بادرة القيمة لاغلاق الباب لاجل الحيلة على اخذ المهر كملا بالخلوة معها
وسيأتي تحقيق المسئلة في محلها ان شاء الله تعالى ومنه الجماع ومعه خاتم فيه ذكر الله او شيء من القران لما رواه علي
بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يجامع او يدخل الكنيف وعليه خاتم فيه ذكر الله او شيء من

القران

القران ايصلح ذلك قال لا وفيه اشارة الى الكراهية الا ان يستصحبها المعوذة المشتملة على ذلك في تلك الحال ايضا ومنها الكلام عند الجماع بغير ذكر الله عز وجل فروى في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتقوا الكلام عند ملتقى الختانين فانه يورث الخرس وفي حديث المناهي المذكور في اخر كتاب الفقيه قال ونهى رسول الله ص ان يكثر الكلام عند المجامعة وقال يكون منه خرس الولد وباسناده عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي ص لعلي عليه السلام انه قال يا علي لا تتكلم عند الجماع فانه اذا قضي بينكما ولد لا يؤمن ان يكون اخرس وفي الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال اذا اتى احدكم زوجته فيقل الكلام فان الكلام عند ذلك يورث الخرس اقول الخبر الاول وان كان مطلقا في النهي عن الكلام الا ان ظاهر الثاني المقيد بالكثير ان القليل منه غير منهي عنه ويؤيده الخبر الرابع وظاهر الخبر الثالث تخصيص الرجل بالنهي دون المراة وكذا ظاهر الرابع والاحتياط لا يخفى ومنها النظر الى فرج المراة فان المشهور الكراهة وعده ابن حمزة من المحرمات قال في المدارك ولم نقف على مستنده والاصل في ذلك ما رواه في الكافي عن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينظر الى فرج امراته وهو يجامعها قال لا باس ورواه الشيخ مثله وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سالته عن الرجل ينظر في فرج المراة وهو يجامعها قال لا باس به الا انه يورث العمى وباسناده عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي ص لعلي عليه السلام قال ولا ينظر الى فرج امراته وليغض بصره عند الجماع فان النظر الى الفرج يورث العمى في الولد وفي وصية النبي ص لعلي عليه السلام المذكورة في اخر كتاب الفقيه يا علي كره الله لامتي العبث في الصلوة الى ان قال والنظر في فروج النساء لانه يورث العمى وفي كتاب قرب الاسناد للحميري عن السندي بن محمد عن جعفر عن ابيه عن علي وابن عباس انهما قالا النظر الى الفرج عند الجماع يورث العمى ولعل ابن حمزة استند فيما ذهب اليه من التحريم الى ظاهر رواية ابي سعيد الخدري المتضمنة للنهي عن النظر والامر بغض البصر وقضية الجمع بين هذه الاخبار هو ما ذكره جملة الاصحاب من الحمل على الكراهة للعلة المذكورة فيها والمفهوم من كلامهم وبه صرح جملة منهم هو عموم الكراهة لحالة الجماع وغيرها وهذه الاخبار وهي اخبار المسئلة كلها مقيدة بحالة الجماع وما اطلق منها وهي رواية واحدة يمكن حملها على ما قيد وربما ينساق الى الناظر من ظاهر هذه الاخبار ان العمى للناظر يعني ينظر الى الفرج يحصل له العمى الا ان ظاهر رواية الخدري ان المراد انما هو عمى للولد بانه لو وقع بينهما ولد فانه يخرج اعمى ومنها الجماع في موضع لا يوجد فيه الماء من سفر ونحوه لما رواه في الكافي عن اسحق بن عمار في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اهله في سفر لا يجد الماء يأتي اهله قال ما احب الا ان يخاف على نفسه قلت فطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه روي عن النبي ص ان ابا ذر سأله عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله ائتيهم واؤجر فقال رسول الله ص كما انك اذا اتيت الحرام ازرت كذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال ابو عبد الله عليه السلام الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر ومنها الجماع في الليلة التي يريد السفر فيها فروي في كتاب طب الائمة عن جابر الجعفي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام

النظر

كره رسول الله صلى الله عليه وآله الجماع ليلة التي يريد فيها السفر وقال ان رزق ولدا كان حولا وعن الباقر محمد بن علي عليهما السلام انه قال قال

الحسين بن علي لاصحابه اجتنبوا الغشيان في الليلة التي تريدون فيها السفر فان من فعل ذلك ثم رزق ولدا كان حولا

اقول لفظ حولا لا يظهر الآن ضبطه ولا معناه والذي في الجوامع في انه يتفق والمرئي في غير جوهنا وقد عد جملة من الاصحاب

منهم المحقق في كتابه في جملة الاوقات المكروهة الزوال ولم يحضرني الان ما يدل عليه من الاخبار وروى الشيخ في باب

عن ابي سعيد الخدري قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن ابي طالب فقال يا علي اذا دخلت العروس بيتك فاخلع

خفيها حتى تجلس واغسل رجليها وصب الماء من باب دارك الى اقصى دارك فانك ان فعلت ذلك اخرج الله من دارك

سبعين الف لون من الفقر وادخل فيه سبعين الف لون من البركة وانزل عليه سبعين الف لون من الرحمة ترفرف

على راس العروس حتى ينال بركتها كل زاوية من بيتك وتأمن العروس من الجذام والجنون والبرص ان يصيبها ما

دامت في تلك الدار وامنع العروس في اسبوعها من الالبان والخل والكزبرة والتفاح الحامض في هذه الاربعة

الاشياء فقال علي عليه السلام يا رسول الله ولاي شيء امنعها هذه الاشياء الاربعة قال لان الرحم تعقم وتبرد من هذه

الاربعة الاشياء عن الولد والحصير في رواية البدي حصير امراة لا تلد فقال علي عليه السلام يا رسول الله فما بال الخل

تمنع منه قال اذا حاضت على الخل لم تطهر ابدا تماما والكزبرة تثير الحيض في بطنها وتشدد عليها الولادة والتفاح

الحامض يقطع حيضها فيصير داء عليها ثم قال يا علي لا تجامع امراتك في اول الشهر ووسطه واخره فان الجنون

والجذام والخبل يسرع اليها والى ولدها يا علي لا تجامع امراتك بعد الظهر فانه ان قضي بينكما ولد يكون احول

والشيطان يفرح بالحول في الانسان يا علي لا تتكلم عند الجماع فانه ان قضي بينكما ولد لا يؤمن ان يكون اخرس

ولا ينظر احد الى فرج امراته وليغض بصره عند الجماع فان النظر الى الفرج يورث العمى في الولد يا علي لا تجامع

امراتك بشهوة امراة غيرك فاني اخشى ان قضي بينكما ولد ان يكون مخنثا او مخبلا يا علي من كان جنبا في الفراش

مع امراته فلا يقرأ القران فاني اخشى ان تنزل عليه نار من السماء فتحرقهما يا علي لا تجامع امراتك الا ومعك خرقة

ولا تمسحا بخرقة واحدة فتقع الشهوة على الشهوة فان ذلك يعقب العداوة بينكما يؤديكما الى الفرقة والطلاق

يا علي لا تجامع امراتك من قيام فان ذلك من فعل الحمير فان قضي بينكما ولد كان بوالا في الفراش كالحمير البوالة في كل

مكان يا علي لا تجامع امراتك في ليلة الاضحى فانه ان قضي بينكما ولد يكون له ست اصابع او اربع اصابع يا علي لا

تجامع امراتك تحت شجرة مثمرة فانه ان قضي بينكما ولد يكون جلادا قتالا عريفا يا علي لا تجامع امراتك في وجه

الشمس وتلألؤها الا ان ترخي سترا فيستركما فانه ان قضي بينكما ولد لا يزال في بؤس وفقر حتى يموت يا علي لا تجامع

امراتك بين الاذان والاقامة فانه ان قضي بينكما ولد يكون حريصا على اهراق الدماء يا علي اذا حملت امراتك فلا تجامعها

الا وانت على وضوء فانه ان قضي بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد يا علي لا تجامع امراتك في النصف من شعبان فانه

ان قضي بينكما ولد يكون مشوما ذا شامة في وجهه يا علي لا تجامع امراتك في اخر درجة منه يعني اذا بقي يومان فانه يكون عشارا

وعونا للظالمين ويكون هلاك فئة من الناس على يديه يا علي لا تجامع اهلك على سقوف البنيان فانه ان قضي بينكما ولد

منافقا مرائيا مبتدعا يا علي ان خرجت في سفر فلا تجامع اهلك تلك الليلة فانه ان قضي بينكما ولد ينفق ماله
في غير حق وقرأ رسول الله ص ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين يا علي لا تجامع اهلك اذا خرجت الى سفر
مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن فانه ان قضي بينكما ولد يكون عونا لكل ظالم عليك يا علي ان تجامع وفي رواية الصدوق وقت
الجماع ليلة الاثنين فانه ان قضي بينكما ولد يكون حافظا لكتاب الله راضيا بما قسم الله عز وجل يا علي ان جامعت
اهلك في ليلة الثلثا فقضي بينكما ولد فانه يرزق الشهادة بعد شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ولا يعذبه الله مع المشركين ويكون طيب النكهة والفم رحيم القلب سخي اليد طاهر اللسان من الغيبة والبهتان
يا علي ان جامعت اهلك ليلة الخميس فقضي بينكما ولد يكون حاكما من الحكام او عالما من العلماء وان جامعتها يوم
يوم الخميس عند زوال الشمس عند كبد السماء فقضي بينكما ولد فان الشيطان لا يقربه حتى يشيب ويكون فهما
ويرزقه الله السلامة في الدين والدنيا يا علي ان جامعتها ليلة الجمعة وكان بينكما ولد يكون خطيبا قوالا
مفوها وان جامعتها يوم الجمعة بعد العصر فقضي بينكما ولد فانه يكون معروفا مشهورا عالما وان جامعتها
ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة فانه يرجى ان يكون من الابدال ان شاء الله تعالى يا علي لا تجامع اهلك في اول
ساعة من الليل فانه ان قضي بينكما ولد لا يؤمن ان يكون ساحرا مؤثرا للدنيا على الآخرة يا علي احفظ وصيتي هذه
كما حفظتها عن جبرئيل عليه السلام اقول هذا الخبر رواه الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه عن ابي سعيد الخدري ورواه
الصدوق في كتاب العلل والامالي مسندا عن الطالقاني عن الحسن بن علي العدوي عن يوسف بن يحيى الاصفهاني
عن اسماعيل بن حاتم عن احمد بن صالح بن سعيد عن عمرو بن حفص عن اسحق بن نجيح عن خصيف عن مجاهد عن ابي سعيد
الخدري قال اوصى رسول الله ص الحديث ورواه الشيخ في كتاب الاختصاص على ما ذكره في البحار عن عمرو بن حفص وابي بصير
عن محمد بن الهيثم عن اسحق بن نجيح الى آخر ما تقدم ولا يبعد ان يكون الخبر عاميا ولهذا ان بعض اصحابنا طعن فيه قال في
المسالك بعد الاستدلال ببعض ما تضمنه ما لفظه وعلى هذه الوصية تفوح رائحة الوضع وقد صرح بذلك بعض النقاد
انتهى وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر وشرح بعض المواضع منه كما هي عادته ولا يخفى ما في هذه
الوصايا وبعد مناسبتها لجلالة قدر المخاطب ولذلك قال بعض علمائنا انها مما يشم منها رائحة الوضع انتهى
والظاهر انه اشارة الى ما قدمنا نقله عن صاحب المسالك وكان مراد صاحب المسالك برائحة الوضع هو ما ذكره
المحدث المذكور هنا من عدم مناسبة هذا الخطاب لجلالة قدر المخاطب به وفيه ان الظاهر وان الخطاب
وان وقع لعلي عليه السلام الا ان المراد حقيقة انما هو الامة وقد وقع في القرآن في خطاب الله عز وجل لنبيه ص
ما هو اعظم من ذلك ودلت الاخبار على ان المعني بذلك الخطاب انما هو الامة فهو من باب اياك اعني واسمعي يا جارة
كما صرحت به الاخبار بالنسبة الى ما وقع في القرآن من الخطاب الغير المناسب لعلو قدره ص وما تضمنه هذا
الخبر من ذلك القبيل ومما يؤيده ان جل ما اشتمل عليه هذا الخبر من احكام قد دلت عليه اخبارنا المروية عن الائمة
عليهم السلام كما عرفت مما قدمنا من الاخبار قبله وبعضه رواية هؤلاء المشايخ الاجلاء له في كتبهم ولا سيما الصدوق

في الفقيه بناء على ما ذكره من القاعدة في صدر كتابه ومن وراء جميع ذلك انهم صرحوا بان العمل بالاخبار الضعيفة في
انما هو عمل في الحقيقة بالاخبار الصحيحة الدالة على من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب كتب له وان لم يكن كما
بلغه وما نحن فيه من ذلك والله العالم **تنبيه** قد اشتهر في كلام الاصحاب ان من جملة المكروهات الخطبة على خطبة
المؤمن بعد اجابة الاول بمعنى انه لو خطب احد امرأة فاجابه وليها او هي ان لم يكن نكاحها بيد الولي فانه يكره
لغيره الخطبة لها وقد تتبعت ما حضرني من كتب الاخبار حق التتبع فلم اقف له على دليل بل نقل عن الشيخ القول
بالتحريم لظاهر النهي قال المحدث الكاشاني في المفاتيح ويكره الخطبة على خطبة المؤمن بعد الاجابة للنص ولما فيه
من الايذاء واثارة الشحناء وحرمه الشيخ لظاهر النهي المؤيد بالنهي الوارد بالدخول في سومه وعلى التقديرين لو
عقد صح لعدم المنافاة وبعد الرد جائز بلا كراهية انتهى وشارح الكتاب المذكور انما نقل هنا بعض نصوص
العامة قال لما رواه العامة عن النبي صم انه ق لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وفي رواية عنه صم قال لا يخطب احدكم
على اخيه حتى ينكح او يترك ثم قال ولا يخفى ما في هذا الاقتحام من الايذاء لاخيه المؤمن ووقوع العداوة والنزاع بينهما
وقال الشيخ بتحريم ذلك بظاهر النهي المذكور في الخبرين ولان التزويج نوع من السوم الذي في المبايعة لقوله عليه السلم
في رواية غياث بن ابراهيم الواردة في جواز النظر الى محاسن امرأة يريد ان يتزوجها لا بأس انما هو مستام وفي لفظ آخر
انما يريد ان يشتريها باغلى الثمن والدخول في سوم اخيه المؤمن منهي عنه انتهى ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه
فانه لو صح تأسيس الاحكام الشرعية على الاخبار العامية وامثال هذه التعليلات الرسمية لاتسع الامر في
الاشكال وكيف كان فانه لو اقدم من ذلك الغير على الخطبة في موضع النهي وتزويجها صح بلا خلاف اذ لا منافاة بين
صحة العقد وتحريم الخطبة كما لو عقد في وقت تضيق فيه عن الصلوة خلافا لبعض العامة **الفائدة**
الثامنة عشرة في جملة نوادر الاحكام الداخلة في حيز هذا المقام روى الصدوق مرسلا قال
قال الصادق عليه السلم ثلثة يهدمن البدن وربما قتلن دخول الحمام على البطنة والغشيان على الامتلاء ونكاح
العجائز وروى البرقي في المحاسن قال وروي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ثلث يهزلن البدن وربما قتلن الى ان
قال ونكاح العجائز قال وزاد فيه ابو اسحق النهاوندي وغشيان النساء على الامتلاء ورواه الكليني عن عدة من

اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله مثله اقول فيه دلالة على كراهة جماع العجوز والجماع على الامتلاء وروى في الفقيه مرسلا قال
قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم ثلثة من عرفهن لم يدعهن جز الشعر وتشمير الثوب ونكاح الاماء قال
فقال الصادق عليه السلم ثلث من اعتادهن لم يدعهن طم الشعر وتشمير الثوب ونكاح الاماء اقول فيه دلالة
على لذة نكاح الاماء زيادة على الحرائر وروى الصدوق باسناده عن اسمعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن
آبائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لامرأة سألته ان لي زوجا وبه علي غلظة واني صنعت شيئا
لاعطفه علي فقال لها رسول الله صم اف لك كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة

والامر صوف فقال فصامت المراة نهارها وقامت ليلها وحلقت راسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي صم فقال ان
ذلك لا يقبل منها اقول لا خلاف بين الاصحاب في تحريم ذلك بان تفعل المراة ما يوجب تقليب قلب زوجها في البغض الى
المحبة ونحو ذلك ولكن الخبر بحسب ذلك الظاهر غير خال من الاشكال اما اولا فانما فعلته انما كان عن جهل
والجاهل معذور كما دلت عليه الاخبار المستفيضة وثانيا انها انما فعلت من هذه الامور فقد حصلت لها التوبة
النصوح فكيف لا تقبل توبتها ولا يقبل ذلك منها وفي الوافي حمل الخبر نظرا تاما مما ذكرناه على ان ما فعلته في
عطفه عليها كان من قبيل السحر والساحر حده القتل ولذلك قال لا يقبل منها يعني في الظاهر وان كانت توبتها
مقبولة فيما بينها وبين الله ولا يخفى بعده الا انه لا مندوحة عن الحمل عليه لما عرفت من مخالفة الخبر بحسب ظاهره
لمقتضى الاصول الشرعية والقواعد المرعية وروى في عن الحسن بن الجهم قال رايت ابا الحسن عليه السلم اختضب فقلت
جعلت فداك اختضبت فقال نعم ان التهيئة مما يزيد في عفة النساء ولقد ترك النساء العفة بترك ازواجهن
التهيئة ثم قال ايسرك ان تراها على ما تراك عليه اذا كنت على غير تهيئة قلت لا قال فهو ذلك ثم قال من اخلاق
الانبياء التنظيف والتطيب وحلق الشعر وكثرة الطروقة ثم قال كان لسليمان بن داود الف امراة في قصر واحد
ثلثمائة مهيرة وسبعمائة سرية وكان رسول الله صم بضع اربعين رجلا وكان عنده تسع نسوة وكان يطوف
عليهن في كل يوم وليلة اقول فيه دلالة على استحباب التزين لمن عنده من النساء بالخضاب ونحوه واستحباب التطيب وحلق
الشعر وكثرة الجماع مع القوة فلو كان مما يورث ضعف بدنه فلا وفي صحيح هشام بن سالم قال لما اهدى الله عز
وجل الهريسة لنبيه صم واهل بيته قال فجلس رسول الله صم وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم فاكلوا واعطى
رسول الله صم في المباضعة من تلك الاكلة قوة اربعين رجلا فكان اذا شاء غشي نساءه كلهن في ليلة واحدة
وروى في الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم او الحسن عليه السلم قال قيل له انا نزوج صبياننا وهم صغار قال
اذا زوجوا وهم صغار لم يكادوا ان يتألفوا اقول فيه دلالة على كراهة تزويج الصبي الصغير قبل البلوغ والمراد
بالتزويج هنا الدخول لا مجرد العقد وروى الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم قال في المراة تعطي
الرجل مالا يتزوجها فيتزوجها قال المال هبة والفرج حلال اقول فيه دلالة على ان مجرد العطية لغرض يترتب عليها
لا هبة صحيحة يملكها المدفوع اليه وان لم تشتمل على القربة الا ان يقال هذا انما هو من قبيل الهبة المعوضة فانها
انما اعطته المال في مقابلة تزويجها وقد تزوجها فيكون الهبة لازمة وروى في الكافي عن علي بن جعفر قال سألت ابا
الحسن عليه السلم عن الرجل يقبل قبل امراته قال لا باس وعن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صم اذا نظر
احدكم الى المراة الحسناء فليات اهله فان الذي معها مثل الذي مع تلك فقام رجل فقال يا رسول الله فان لم
يكن له اهل فما يصنع قال فليرفع نظره الى السماء وليراقبه وليسأله من فضله وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده
عن علي عليه السلم في حديث الاربعمائة قال اذا رأى احدكم امراة تعجبه فليات اهله فان عند اهله مثل ما راى فلا يجعلن للشيطان
على قلبه سبيلا وليصرف بصره عنها فان لم يكن له زوجة فليصل ركعتين ويحمد الله كثيرا ويصلي على النبي صم ثم يسأل الله

من فضله فانه ينبغي لمن رافقه ما يعنيه وروى في كتاب نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان جالسا في اصحابه
اذ مر بهم امراة جميلة فرمقها القوم بابصارهم فقال عليه السلام ان عيون الفحول طوامح وان ذلك سبب هبابها فاذا
نظر احدكم الى امراة فليلمس اهله فانما هي امراة كامراة الحديث وروى في الكافي عن حماد بن عثمان قال راى رسول
الله ص امراة فاعجبته فدخل الى ام سلمة وكان يومها فاصاب منها وخرج الى الناس وراسه يقطر فقال ايها الناس
انما النظر من الشيطان فمن وجد من ذلك شيئا فليات اهله اقول في هذه الاخبار دلالة ظاهرة على ما تقدم من جواز
كشف الوجه واليدين من المراة الاجنبية وعدم وجوب سترها والا فلو كان النساء يومئذ مستترات متحرزات
غير مسفرات لم يعلم حال الجميلة من القبيحة حتى يترتب عليه ما ذكر في هذه الاخبار قوله ص انما النظر من الشيطان
يعني حب النظر ومعاودته بعد حصول النظر الاولى التي وقعت اتفاقا اذا ترتب عليها اللذة والفتنة واما قوله
عليه السلام فاعجبته فانه لا منافاة فيه لمقتضى مقامه ص فان استحسان الحسن واستقباح القبيح والرغبة في الاول والنفرة
من الثاني امر جبلي وخلق بشري كما لا يخفى وروى في الكافي عن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تع
غيور يحب الغيرة ولغيرته حرم الفواحش بواطنها وظواهرها وروى في يب عن اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اغير الرجل في اهله او بعض مناكحه فلم يغر ولم يغير بعث الله اليه طائرا يقال له القفندر حتى يسقط على
بابه ثم يمهله اربعين يوما ثم يهتف به ان الله تعالى غيور يحب كل غيور فان هو غار وغير وانكر ذلك فانكره والا طار حتى
يسقط على راسه فيخفق بجناحيه على عينيه ثم يطير عنه فينزع الله منه بعد ذلك روح الايمان وتسميه الملائكة الديوث
اقول لعل في الاول الغيرة الحمية والانفة وفي الثاني كسر ما يترتب عليها القبيح النظر وعارضة الباب هي الخشبة العليا التي
يدور عليها الباب وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله ص وفي التهذيب مسندا عن الحسن بن محبوب عن عمرو عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص كان ابراهيم عليه السلام غيورا وانا اغير منه وجدع الله انف من لا يغار من المؤمنين
والمسلمين وروى في الكافي عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين ع يا اهل العراق نبئت ان نساءكم
يدافعن الرجال في الطريق اما تستحيون قال في الكافي في حديث آخر ان امير المؤمنين ع قال اما تستحيون ولا تغارون نساؤكم
يخرجن الى الاسواق ويزاحمن العلوج اقول في هذين الخبرين ما يدل على كراهة مزاحمة النساء للرجال في وقت الزيارات سيما
الكثرة والغلبة في ايام الفضائل ومثله في الاسواق ايضا وان كان قليلا وروى في الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قال رسول الله ص خير نساء ركبن الرحال نساء قريش احناهن على ولد وخيرهن لزوج وعن الحرث
الاعور قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله ص خير نسائكم نساء قريش الطفهن بازواجهن وارحمهن
باولادهن المجون لزوجها الحصان على غيره قلنا وما المجون قال التي لا تمتنع وروى الشيخ في اماليه بسنده عن الرضا كتاب م
عليه السلام عن ابائه عن النبي ص قال كل نسب وصهر منقطع يوم القيمة الا نسبي وسببي وروى الصدوق في كتاب معاني الاخبار
بسنده فيه عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله ص يا زيد تزوجت قلت لا قال تزوج تستعف مع عفتك ولا تزوجن
خمسا قال زيد من هن قال لا تزوجن شهبرة ولا لهبرة ولا نهبرة ولا هيدرة ولا لفوتا قال زيد قلت ما عرفت مما قلت شيئا

قال

قال السلام اما الشهبرة فالزرقاء البذية واما اللهبرة فالطويلة المهزولة واما النهبرة فالقصيرة الذميمة واما الهيدرة فالعجوز المدبرة واما اللفوت فذات الولد من غيرك وروى في الكافي عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال من سعادة المرء ان لا تطمث ابنته في بيته وعن بعض اصحابنا قال الكليني سقط مني اسناده قال ان الله عز وجل لم يترك شيئا مما يحتاج اليه الا علمه نبيه ص فكان من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان جبرئيل اتاني عن اللطيف الخبير فقال ان الابكار بمنزلة الثمر على الشجر اذا ادرك ثمارها فلم يجتن بجتنا افسدته الشمس ونثرته الريح وكذلك الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء فليس لهن دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفساد لانهن بشر قال فقام اليه رجل فقال يا رسول الله فمن نزوج فقال الاكفاء فقال ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض وفي معناه اخبار اخر والجميع دال على استحباب تعجيل تزويج الابكار وروى في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للرجل اذا قدم من سفره ان يطرق اهله ليلا حتى يصبح اقول وفيه دلالة على كراهية دخول المسافر ليلا الى اهله وبذلك صرح الاصحاب ايضا واطلاق الخبر يقتضي عدم الفرق في الكراهة بين ان يعلمهم بذلك قبل الليل وعدمه وبذلك ايضا صرح في المسالك وقيل تختص الكراهة بعدم الاعلام واختاره في الوسائل فقال باب انه يكره للمسافر ان يطرق اهله ليلا حتى يعلمهم ولا اعرف له وجها قال في المسالك والمراد بالاهل من هو في داره اعم من الزوجة اقول المتبادر من لفظ الاهل في الاخبار انما هو الزوجة ويؤيده ما ذكره في كتاب المصباح المنير قال واهل الرجل يأهل اهولا اذا تزوج وتأهل كذلك فيطلق الاهل على الزوجة انتهى وروى في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه قال جاء رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله ليس عندي طول فانكح النساء فاليك اشكو العزوبة فقال وفر شعر جسدك وادم الصيام ففعل فذهب ما به وروى الصدوق باسناده عن اسمعيل ابن زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام ما كثر شعر رجل قط الا قلت شهوته وروى في الكافي عن سدير قال قال لي ابو جعفر عليه السلام يا سدير بلغني عن نساء اهل الكوفة جمال وحسن تبعل فابتغ لي امرأة ذات جمال في موضع قلت قد اصبتها فلانة بنت فلان بن الاشعث بن قيس فقال ان رسول الله ص لعن قوما فجرت اللعنة في اعقابهم الى يوم القيمة وانا اكره ان يصيب جسدي جسد احد من اهل النار اقول فيه دلالة على استحباب التزويج للجمال وحسن التبعل وفي غيره من الاخبار ما يدل عليه ايضا بقي الكلام في ان ما تضمنه الخبر من كراهية تزويج احد من اهل النار وكراهة اصابة جسده جسده مشكل بالمرأتين المعروفتين لجده ص فانه عالم بانهما من اهل النار واظهر منهما امرأتا نوح ولوط على نبينا واله وعليهما السلام وروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص اذا جلست المرأة مجلسا فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد ورواه الصدوق مرسلا الا انه قال فلا يجلس احد حتى يبرد الى غير ذلك من الاخبار

الفصل الاول

في العقد والكلام فيما يقع في الصيغة وما يلحقها من الاحكام والاولياء للعقد وما يتعلق بهم في المقام وح فالبحث هنا في مقصدين **الاول** في الصيغة وما يلحقها من الاحكام وفيه مسائل

الاولى اجمع العلماء من الخاصة والعامة على توقف النكاح على الايجاب والقبول اللفظيين واتفقوا على الايجاب

في العقد الدايم يقع بلفظ زوجتك وانكحتك بل صرّح به جملة منهم بانه لا يقع الا بهذين اللفظين قال الشيخ في ط
لا ينعقد عقد الدوام الا بلفظين زوجتك وانكحتك وبه قال ابن الجنيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن حمزة
وابن ادريس والاصل في الانعقاد بهما انما وردا في الكتاب العزيز من قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وقوله
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فان المراد منه العقد هنا قطعا للاجماع على تحريم من عقد عليها الاب على ابنه وان لم يدخل
بها الاب واختلفوا في لفظ متعتك هل ينعقد به ام لا قولان نقل الاول منهما في المخ عن اصحابنا وهو صريح المحقق في
كتابه والية يميل كلام السيد السند في شرح النافع والثاني منهما اختيار العلامة في جملة من كتبه واختاره في المسالك
ونقله عن الاكثر والوجه فيما ذهب اليه الاولون هو ان المستفاد من الاخبار ان المعتبر من الالفاظ في العقود ما دل على المطلوب
والمقصود ولفظ متعتك من الالفاظ الدالة على هذا المعنى ويعضد ذلك ما دل عليه الخبر وقال به جملة من الاصحاب من انه
لو تزوج متعة واخل بذكر الاجل انقلب دايما وذلك فرع صلاحية الصيغة له فانه لو لم يكن الصيغة صالحة لذلك
لما لزم الانقلاب ويؤيد ذلك ايضا عدم ورود لفظ مخصوص من الشارع لذلك مع عموم البلوى بهذا الحكم وشدة
الحاجة اليه بل المستفاد من الاخبار الواردة في هذا الباب وغيره مما تقدم هو اتساع الدايرة في العقود كما تقدم
ذكر ذلك في غير مقام وغاية ما احتج به العلامة في المخ على ما ذهب اليه من المنع بان الاصل عصمة الفرج عن الغير خرج منه ما
اجمع عليه من الصيغ فيبقى الباقي على المنع الاصلي الى ان يثبت الدليل على القليل ولان المتعة حقيقة في النكاح المنقطع في
عرف الشرع فيكون مجازا في الدايم لاصالة عدم الاشتراك ولا يكفي في صيغ العقود ما يدل بالمجاز والا لم ينحصر
الالفاظ وهو باطل اجماعا انتهى والجواب عن الاول بثبوت الدليل بما ذكرنا وعن الثاني بمنع كون اللفظ المذكور حقيقة
في العقد المنقطع وذلك فان اصل اللفظ صالح للنوعين فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ويميز ان
بذكر الاجل وعدمه سلمنا انه مجاز في الدايم لكن لا نسلم عدم انعقاد العقد بالالفاظ المجازية خصوصا اذا كان
المجاز مشهورا ولهذا حكم الاكثر بانعقاد البيع الحال بلفظ السلم اقول والتحقيق عندي في هذا المقام وهو الاوفق
بالاحتياط المطلوب سيما في النكاح كما استفاضت به اخبارهم عليهم السلم هو ان يقال لا ريب ان الذي تكاثرت به الاخبار
في العقد الدايم انما هو التعبير بالتزويج او النكاح خاصة ولم يرد في شيء منها على كثرتها وانتشارها التعبير بلفظ
المتعة فانه لم يعبر به في الاخبار الا في النكاح المنقطع خاصة وظاهر ذلك اختصاص لفظ المتعة بالمنقطع واشتراك
لفظي التزويج والنكاح بين الدايم والمنقطع وان احتيج في المنقطع الى التقييد بذكر الاجل فالاحتياط يقتضي الوقوف
على ذلك وحينئذ ان المشهور بين الاصحاب بل هو من القواعد المسلمة عندهم ان العقود اللازمة يجب ان يكون لها الفاظ
معينة من الشارع صريحة الدلالة واما العقود الجايزة فليست كذلك بل يكفي فيها ما دل على المراد وان لم يكن من قبل
الشارع او جعلوا في هذا المقام هذين اللفظين واختلفوا في الثالث وانت خبير بهذه القاعدة المدعاة لم نقف لها
على مستند بل ظاهر الاخبار هو ان الامر اوسع من ذلك فان المطلوب من العقود يحصل بكل ما دل على المقصود لكنا في هذا
الباب لما رأينا الاخبار بالنسبة الى لفظ المتعة انما تضمنت التعبير به في المنقطع خاصة حكمنا احتياطا بتخصيص ما

به وعدم انعقاد الدائم به فانه من المحتمل ان تصريح الاخبار بتلك العلة مرجحة للاختصاص وان كنا لا نهتدي الان لوجهها
ثم ان المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين انه يشترط في عقد النكاح وغيره من العقود اللازمة وقوع الايجاب
والقبول بلفظ الماضي قالوا لانه دال على صريح الانشاء المطلوب في العقود بخلاف صيغة المضارع والامر فانهما
ليستا موضوعتين للانشاء لاحتمال الاول الوعد ولان العقد مع الاتيان بالالفاظ الماضية متفق على صحته
وغيره مشكوك فيه فيقتصر على المتيقن ولان تجويز غيره يؤدي الى انتشار الصيغة وعدم وقوفها على قاعدة فيصير
العقد اللازم مشبها للاباحة والعقود اللازمة موقوفة على ثبوت امر من الشارع لانها اسباب توقيفية فلا يتجوز
فيها وانت خبير بما فيه اما اولا فلما ذكره السيد السند في شرح النافع حيث قال بعد قول المص بانه يشترط الماضي
لانه صريح في الانشاء ونعم ما قال لقد تكرر هذا التعليل في كلام الاصحاب وهو غير مستقيم فان الاصل في الماضي
ان يكون اخبارا لا انشاء وانما التزموا لجعله انشاء بطريق النقل فاللفظ بمجرده محتمل للاخبار والانشاء وانما
يتعين لاحدهما بقرينة خارجية فلا يكون صريحا في الانشاء ومع الارتباط بالقرينة يمكن ذلك في غيره من صيغة
الامر والاستقبال والجملة الاسمية كما في الطلاق انتهى وثانيا ما في هذه الوجوه التخريجية من النظر الظاهر لكل من
تأمل الاخبار وجاس خلال تلك الديار وقد قدمنا جملة من الاخبار في الفصل الاول في البيع من كتاب التجارة على ما
قلناه فارجع اليها لتعلم ما هو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع ومن ذلك ما رواه ايضا في الكافي عن
عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التزويج بغير خطبة فقال اوليس عامة ما تزوج فتياتنا ونحن نتعرق
الطعام على الخوان نقول يا فلان زوج فلانا فلانة فيقول نعم قد فعلت والقبول هنا قد وقع بلفظ الامر على الايجاب
وهو على خلاف قاعدتهم المذكورة وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال جاءت امرأة
الى النبي صم فقالت زوجني فقال النبي صم من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي
شيء قال لا فاعادت فاعاد رسول الله صم الكلام فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله صم في المرة الثالثة
اتحسن من القرآن شيئا قال نعم قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه وفي هذا الخبر مخالفات عديدة لما
تقتضيه قواعدهم منها الموضع المذكور وهو وقوع القبول بلفظ الامر مع انهم اوجبوا ان يكون بلفظ الماضي ومنها
تقديم القبول على الايجاب وجملة منهم يرجحون العكس وبالجواز كما دل عليه الخبر قال الشيخ في المبسوط ومعه ابن ادريس
والعلامة في المخ واختلفوا في تنزيل الخبر فالشهيد في شرح الارشاد جعله وجها ان الواقع من النبي صم قائم مقام
الايجاب والقبول عنهما لثبوت الولاية المستفادة من قوله عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ورد بان الولي
المتولي للعقد عنهما يعتبر وقوع كل من الايجاب والقبول منه على حدته ولا يكتفي احد من الفقهاء بلفظ واحد عنهما منه
وهو موضع وفاق ولا ضرورة الى جعل ذلك من خصوصياته صم مع وجود القبول اللفظي وقوى جملة من العلماء به
ومنهم من نزل الخبر على ان يكون الزوج قبل باللفظ بعد ايجاب النبي صم وان لم ينقل ولا يخفى ما فيه من التمحل والبعد الفصل ٣
من غير موجب لذلك الا مجرد ما قدمناه عنهم من الدعاوي العارية عن الدليل والتمحلات التي لا توصل الى سبيل ولو

بمثل هذه التاويلات البارده والتمحلات الشاردة لانسد ابواب الاستدلال اذ لا قول الا وللمقابل فيه مجال فكيف
يقوم لهم الاستدلال على مخالفيهم في الاصول واصحاب الملل والاديان اذا ابدوا لهم مثل هذه الاحتمالات القبيحة
انه لو تم لهم في هذا الخبر فانه لا يتم في الخبر الاول ومنها الفصل الكثير بين الايجاب والقبول وربما اجيب بانه لا باس
بذلك اذا كان الكلام الفاصل لمصلحة العقد وانما المانع تخلل الكلام الاجنبي وفيه ان الاصل لم يقم عليه دليل
يلجي الى ارتكاب الحمل على ما ذكروا من التاويل على ان الظاهر من التذكرة جواز التراخي بين الايجاب والقبول مما يزيد على
ما هنا فانه قد اعتبر في الصحة وقوع الايجاب والقبول في مجلس واحد وان تراخى احدهما على الاخر وبالجملة فان الظاهر
من الخبر الاقتصار في العقد على ما وقع فيه كما وقع في الخبر المتقدم عليه وارتكاب هذه التاويلات الغريبة والتمحلات
البعيدة مع عدم الموجب لذلك غير مسموع ولا مقبول وها تان الروايتان قد دلتا على انعقاده بلفظ الامر ونحوهما
رواية مؤمن الطاق عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال تقول لها زوجيني نفسك متعة على كتاب الله وسنة
نبيه نكاحا غير سفاح الحديث واما ما يدل على انعقاده بلفظ المستقبل المقترن بقصد الانشاء كان يقول الزوج
اتزوجك مريدا به الانشاء فيقول زوجتك وبه قال ابن ابي عقيل والمحقق وجماعة فجملة من الاخبار منها رواية ابان بن تغلب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة
ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت
نعم فقد رضيت فهي امراتك وانت اولى الناس بها الحديث وما رواه الكليني في الحسن عن ثعلبة قال تقول اتزوجك
متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك كذا وكذا يوما بكذا وكذا وعلى ان
عليك العدة وعن هشام بن سالم قال قلت كيف يتزوج المتعة قال تقول يا امة الله اتزوجك كذا وكذا يوما بكذا و
كذا درهما فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك وعن ابي بصير في الموثق قال لا بد من ان
تقول في هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه
وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك على ان تعتدي خمسة واربعين يوما والى القول بالمنع ذهب العلامة ونقله عن ابن حمزة
وبه صرح الشهيد في شرح الارشاد والعلامة في المختلف نقل رواية ابان ولم يتعرض للجواب عنها والشهيد ردها
بضعف الاسناد وفيه ما عرفت من ان الدليل غير منحصر في الرواية المذكورة بل الدال على ذلك جملة من الروايات
وفيها الحسن باصطلاحهم ومما يقال انه لا يلزم من وقوع المتعة بصيغة المستقبل وقوع الدائم بها لما بينهما من الاختلاف
وفيه اولا ان الغرض من نقل هذه الاخبار ونحوها انما هو بيان ما في قواعدهم المذكورة من الفساد والخروج عما وردت
به اخبار سادات العباد فانك قد عرفت ان من قواعدهم اشتراط هذه الشروط من ماضوية الايجاب والقبول ونحوهما
مما تقدم في العقود اللازمة ولا ريب ان عقد المتعة من جملة العقود اللازمة مع ان الاخبار دلت على جواز
القبول فيه بلفظ الامر ولفظ الاستقبال وبه يعلم انخرام هذه القاعدة وعدم اشتراط الماضوية في العقود
اللازمة كما ادعوه ودعوى كون ذلك مختصا بعقد المتعة يتوقف على ثبوت دليل على اصل القاعدة المدعاة مع انه

لا دليل عليها الا دعواهم المتقدمة ونحن نمنعها بمر الجزمة وثانيا انه لا ريب ان لفظ التزويج صالح للدائم والمنقطع
وانما يفترقان بذكر الاجل وعدمه ولهذا قيل انه لو قصد المتعة واهمل ذكر الاجل انقلب دائما فدل على اشتراكهما
في اللفظ الدال على العقد بل يدل على جواز ايقاع الدائم بلفظ التمتع كما قيل وح فيلزم من صحة عقد التمتع بها
بالمضارع صحة الدائم به قالوا ولا يشترط في القبول مطابقته لعبارة الايجاب بمعنى ان يكونا من مادة واحدة
بل يصح وان اختلفا بان يقول زوجتك فيقال قبلت النكاح او رضيت به او يقال انكحتك فيقال قبلت بها
التزويج او تزوجت والوجه في ذلك ان المعتبر في القبول اللفظي ما دل على الرضا بالايجاب اعم من ان يكون بها
باحد اللفظين المشهورين او غيرهما مما دل على المعنى المقصود منهما ثم انهم قد اختلفوا فيما لو قال اتزوجت بنتك
من فلان فقال نعم فقال الزوج قبلت فقيل بالصحة ونقل عن الشيخ رحمه الله وبه جزم المحقق في النافع وتردد في
الشرايع وعلله في النافع بان نعم يتضمن السؤال بمعنى انها وضعت لتصديق ما تقدم فيحذف الجملة بعدها
وتقوم هي مقامها فاذا قصد بها الانشاء فقد اوجب لانه في قوة نعم زوجت بنتي من فلان فاذا قبل الزوج
تم العقد ويعضده روايتا ابان المتقدمة وكذا رواية عبيد بن زرارة السابقة ايضا وقيل بعدم الصحة ونسبه في
المسالك الى الاشهر بين الاصحاب نظرا الى ما تقدم من ان الموضوع شرعا في سببية النكاح وحصوله هو احد اللفظين
او الثلثة على الخلاف المتقدم فيجب الاقتصار عليها لان الاسباب الشرعية لا تقاس فيحرم العقد بغير مذكور فان وجد ما
يدل عليه والا فالمسئلة لا تخلو من تردد وان كان القول الاول لا يخلو من قوة وظاهره في المسالك بما ذكرناه انصافه
انه اقتصر على مجرد نقل القولين ولم يرجح شيئا في البين الا انه قال وقد تقدم في المسائل السابقة ما يؤيد
الاول واشار به الى ما قدمناه اولا ونحوه سبط السيد السند في شرح النافع حيث قال بعد ذكر القول الثاني
وثانيهما اولى وان كان الاول لا يخلو من قرب ولكن وجه القوة والقرب فيه ما عرفت في غير مقام مما تقدم في
الكتب المتقدمة انما ادعوه من وضع الفاظ مخصوصة للعقود اللازمة بحيث لا يجوز تجاوزها والخروج
عنها مما لم يقم عليه دليل وانما المستفاد من الاخبار هو كل ما افهم المقصود ودل عليه في طرف الايجاب كان او القبول
ومن الجائز ان خروج هذين اللفظين او الثلثة في هذا المقام انما هو من حيث كونها هي الجارية في المحاورة لا من
حيث الاختصاص ويؤيد ذلك بالروايتين المشار اليهما هنا هكذا وما قدمنا نقله عنهم من وجوب الترتيب بتقديم
الايجاب وتاخير القبول هو احد القولين في المسئلة والمشهور بينهم وهو الذي صرح به الشيخ في ط العدم مدعيا
عليه الاجماع وهو الاقوى لما عرفت من دلالة جملة من الاخبار المتقدمة عليه ونبه ايضا ان غاية ما يفهم من الاخبار
من وجوب اشتمال العقد على الايجاب والقبول واما وجوب الترتيب كما يدعونه فلا دليل عليه وح فيصح العقد لحصول
المقتضي وهو العقد الجامع لشرائط الصحة وربما علل وجوب الترتيب بان حقيقة القبول الرضا بالايجاب
فاذا وجد قبله لم يكن قبولا وفيه انه مع الاغماض عن المناقشة في ثبوت الاحكام الشرعية بامثال هذه التعليلات
العقلية مسلم لو انحصر القبول في لفظ قبلت او رضيت فاما مع كونه بلفظ تزوجت ونكحت او اتزوجك ونحو كما

تقدم في الاخبار فلانه في معنى الايجاب وان سمي قبولاً اصطلاحاً وفي الحقيقة ان كلا منهما موجب وقابل وربما
ضا بعض الى التعين الى الفرق بين النكاح وغيره فمنع من تقدم القبول في غير النكاح دونه وجوزه فيه
مستند الى ان الايجاب يقع من المرأة وهي تستحيي غالبا فيمنعها الحياء من ان تبتدي به فالابتداء من الزوج بالقبول
المتضمن لكل ما يطلب في العقد من المهر والشروط السابقة خفيف المؤنة على المرأة ولم يفت المطلوب ويتعدى الحكم الى
لو كان القبول في وكيلها او وليها سمعا وطردا للباب ولا يخفى ما فيه والاعتماد على ما قدمناه اولاً

المسألة الثانية

المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم عدم جواز العدول عن العربية الى الترجمة بالفارسية
ونحوها الا مع العجز وقيل ان اعتبار العربية انما هو على جهة الاستحباب والا فانه يجوز الترجمة اختيارا والاول
مذهب الشيخ في ط حيث قال اذا كان لا يحسن العربية صح العقد بلفظ التزويج بالفارسية وان كان يحسنها لم ينعقد
الا بلفظ النكاح والتزويج لانه لا دلالة عليه وادعى عليه الاجماع وتبعه على هذه المقالة من تأخر عنه من الاصحاب الا ابن
حمزة فانه قال وان قدر المتعاقدان على القبول والايجاب بالعربية عقدا بها استحبابا وهو ظاهر في جواز العقد بالترجمة
وان كان قادرا على العربية احتج الاصحاب على القول المشهور بان هذين اللفظين اعني زوجتك وانكحتك لما كانا
متعينين في الايجاب وهما عربيان وقد ثبت شرعا التعبير بهما عن هذا المعنى وكونهما سببا في عقده لم يجز العدول عنهما الى
غيرهما من الالفاظ الدالة عليهما بغير العربية وقوفا على ما حده الشارع ونصبه سببا ولاصالة بقاء الفروج
على التحريم الى ان يثبت المزيل ولان غير العربية وان ادت معناها كالكنايات الدالة عليهما بالعربية فكما لا يصح العقد
عندنا بالكنايات لا يصح بغير العربية ولان العقود المتلقاة من الشارع كلها عربية والعدول عنها عدول الى
ما لم يثبت شرعا كونه سببا لترتب الاحكام الخاصة اقول ويرد على الوجه الاخير ان من الجائز ان السبب في ذلك
انما هو من حيث انه لما كانوا عربا ومحاوراتهم ومخاطباتهم وما يجري من الكلام بينهم انما هو باللغة العربية من
حيث انها في اللغة التي جعلوا عليها مجريات العقود الواقعة منهم على هذا المجرى فلا دلالة في ذلك على خصوصيتها
للعقود بذلك كما احتج ابن حمزة بان المقصود من الالفاظ دلالتها على الرضا الباطني فكل ما دل عليه كفى ولان غير
العربية اذا دل على اللفظ المطلوب منها كالمترادف الذي يجوز اقامته مقام رديفه ولا نسلم ان تجويز ذلك يستلزم
تجويز الكناية للفرق بينهما فان ما دل على اللفظ الصريح صريح بخلاف الكناية الدالة على المعنى كالبيع والهبة
وربما ايد ذلك باتفاق الاصحاب ظاهرا على اجزاء الترجمة ممن لا يحسن العربية وانه لا يجب عليه التوكيل في العقد و
ثبوت كون العقد الواقع بغير العربية سببا في الحل لما اجزأ ذلك والفرق بين القادر على العربية وغيره غير مستفاد
من النقل وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك التوقف في المسألة حيث اقتصر على نقل القولين ونقل حجتهما
كما ذكرناه ولم يرجح شيئا منهما ولا طعن في شيء من دليلهما وهو ايضا ظاهر سبطه السيد في شرح النافع بل صرح به
حيث قال بعد ذكر القولين ودليلهما والمسألة محل اشكال والظاهر ان منشأ ذلك تأييد كلام ابن حمزة بما تقدم
في غير مقام من الاخبار المتقدمة من ان المدار في صحة العقود على التراضي من الطرفين والاتفاق من الجانبين فكل

ما اشعر

اشعر بذلك من الالفاظ كان كافيا في البين ودعوى ان للعقود اللازمة الفاظا مخصوصة تدور الصحة معها وجودا
وعدما لم يقم عليه دليل وهو جيد كما عرفت فيما تقدم الا انه قد روى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في
كتاب قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا جعفر بن محمد عليهما السلام [عبد الله ع] يقول انك قد ترى
من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا
بمنزلة المعجم والمحرم لا يراد منه بالنبطية والفارسية فحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله
قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا
لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم اقول قال في النهاية الاثيرية فارسل الى ناقة محرمة المحرمة هي التي لم تركب ولم
تذلل وفي الصحاح جلد محرم اي لم تتم دباغته وسوط محرم لم يلين بعد وناقة محرمة اي لم تتم رياضتها بعد وقال
كل من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم ومستعجم والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه انتهى ومنه يعلم اطلاق المحرم في هذا
الخبر على من لم يمكنه التكلم بالعربية الفصيحة والاتيان بالقراءة والدعاء والعقود ونحوها على الوجه العربي الا بالتكلف لسيهم
لم يذلل ونحوها مما ذكر لعدم لين لسانه وتذليله بالنطق العربي والخبر ظاهر في التفصيل بين من لا يمكنه ذلك بالكلية
فيجزيه ما ياتي به من الفارسية ونحوها من اللغات ويصح ما ياتي به من القران والتشهد ونحوهما من التلبيات او
العقود وان لم يكن على نهج العربية وينبغي تقييده بما اذا ضاق الوقت عن التعلم او عدم امكانه بالكلية
كالالكن والالثغ ونحوهما وبين من يمكنه الاتيان باللغة العربية الفصيحة فانه لا يجزيه ذلك ولا يجوز له بل يحال
بينه وبين ما ياتي به من غير اللغة العربية بالادب والمنع الا ان الظاهر ان مورد الخبر وما ذكر فيه من التفصيل
انما هو ما ثبت شرعا ان التكليف به انما وقع باللغة العربية كالصلوة وقراءة القران والدعاء والتلبيات
ونحو ذلك واما ما لم يقم دليل على التكليف به باللغة المذكورة بل انما هو من قبيل الالفاظ الجارية في المحاورات
فليس من الخبر في شيء لان التاديب فيما لو خالف كما صرح في الخبر انما يترتب على ما ذكرناه والدليل قاصر عنه ولو ذهب
العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به الى غيره لو ثبت ما ادعاه اصحاب القول
المشهور من تعيين هذه الالفاظ المدعاة شرعا لامكن انصباب الحديث عليه وادخال العقود فيه الا انك قد عرفت
ما فيه وانه لا دليل على ذلك ان لم يكن الدليل على خلافه واما ما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي ع
قال كل طلاق بكل لسان فهو طلاق فان قلنا بانه لا يصح الطلاق شرعا الا بتلك الصيغة المشهورة كما هو
ظاهر الاصحاب وجب حمل الخبر على تعذر العربية ولهذا حمله جملة من الاصحاب على ذلك والا جرى فيه ما نحن فيه من
هذه المسئلة او صح الطلاق باي لسان كان وبالجملة فالمسئلة غير خالية من الاشكال في المقام كما جرى
عرفته من كلام اولئك الاعلام بقي الكلام في الاعراب والظاهر ان كل من جوز التعبير بغير اللغة العربية اختيارا
جوز اللحن لو اتى باللفظ العربي الذي لا يغير المعنى بالطريق الاولى واما من اشترط الصيغة العربية كما هو
المشهور فبعض منهم اقتصروا على ذلك ولم يذكروا وجوب الاعراب وظاهرهم عدم اشتراطه لان تركه لا يخل بها

باصل اللفظ العربي الذي لا يغير المعنى بالطريق الاولى واما من اشتراط الصيغة العربية كما هو المشهور فبعض منهم
اقتصروا على ذلك ولم يذكروا وجوب الاعراب فظاهرهم عدم اشتراطه لان تركه لا يخل باصل اللفظ العربي والاصل
عدمه وبعض منهم صرح باشتراطه مع القدرة لبعض ما تقدم في اشتراط العربية وان المنقول عن الشارع عربي ملحون قطعاً
هذا كله مع الامكان اما مع العجز او المشقة عادة فالظاهر انه لا خلاف في الصحة وهل يجب التوكيل الظاهر العدم ولبدء في
الاكتفاء باشارة الاخرس في عقوده وايقاعاته وانه لا يجب عليه التوكيل واذا اكتفى في ذلك بالاشارة فباللفظ
الغير العربي بطريق اولى واما مع امكان التعلم بغير عسر ولا مشقة فانه لا يصح بدونه قالوا ولو عجز احدهما دون
الآخر تكلم كل منهما بما يحسنه فان كان الاختلاف في اللحن فامره سهل لفهم كل منهما لغة الآخر وان كان
الاختلاف في اصل العربية اعتبر فكل منهما لغة الآخر ليتحقق التخاطب والقصد الى مدلول ما عبر به الآخر ولو لم فهم م
يفهم احدهما كلام الآخر فلا بد من مترجم ثقة يعرفه المراد ولو عجزا معاً عن النطق اصلاً او احدهما اقتصرا او احدهما
على الاشارة الى العقد والايماء به اعم من ان يكون العجز بخرس اصلي او غيره و ح فتكفي الاشارة كما تكفي في اذكار
الصلوة وسائر التصرفات القولية بشرط كون الاشارة مفهمة للمراد دالة على القصد القلبي بحسب ما يعرف من
حاله قال المحقق الشيخ علي وكانه لا خلاف فيه اقول ولم اقف في الاخبار على ما يدل على نكاح الاخرس وعقده نعم ورد
في طلاقه جملة روايات دالة على صحة طلاقه بالاشارة كما ذكروه والظاهر انه في النكاح كذلك فمن الاخبار المذكورة
ما رواه في الكافي في الصحيح والحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عنده
المرأة ثم يصمت فلا يتكلم قال يكون اخرس قلت نعم فيعلم منه بغض لامرأته وكراهة لها ايجوز ان يطلق عنه وليه
قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك قلت اصلحك الله فانه لا يكتب ولا يسمع كيف يطلقها قال بالذي يعرف منه من
فعاله مثل ما ذكرت من كراهته وبغضه لها وفي خبر آخر طلاق الاخرس يلف قناعها على رأسها ويجذبه وفي ثالث
يأخذ مقنعتها فيضعها على رأسها ويعتزلها وفي الرابع في رجل اخرس كتب في الارض بطلاق امرأته قال اذا
فعل في قبل الطهر بشهود وفهم منه كما يفهم من مثله ويريد الطلاق جاز طلاقه على السنة المسألة
الثالثة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم انعقاد عقد النكاح بعبارة الصبي ولا
عبارة المجنون لا ايجاباً ولا قبولاً لنفسه او لغيره لان عبارة كل منهما مسلوبة في نظر الشارع الا ان يكون
المجنون ادواراً فيقع ذلك في حال الافاقة وبالجملة فالمعتبر قصد المكلف الى العقد واختلفوا في عبارة السكران
الذي لا يعقل والمشهور بينهم انها باطلة كما تقدم فلا تعتبر لان شرط صحة العقد القصد اليه والسكران الذي بلغ
به السكر حداً زال عقله وارتفع قصده نكاحه باطل كغيره من عقوده ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وذهب
الشيخ في النهاية الى انه اذا زوجت السكرى نفسها ثم افاقت فرضيت او دخل بها فافاقت واقرته كان صحيحاً قال
في الكتاب المذكور واذا عقدت المرأة على نفسها وهي سكرى كان العقد باطلاً فان افاقت ورضيت بفعلها
كان العقد ماضياً وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقوى عندي ان هذا العقد باطل فاذا كان باطلاً

فلا يقف على الرضا والاجازة لانه لو كان موقوفاً وقف على الفسخ والاجازة وشيخنا قال العقد باطل فكيف يكون في
نفسه بعد الافاقة والرضا ماضياً وايضاً العقد حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل على ذلك من كتاب
ولا سنة متواترة ولا اجماع ولا يرجع في مثل ذلك الى اخبار الآحاد انتهى والى هذا القول ذهب من تأخر عنه اكثر والشيخ
قد عول في هذه المسألة على ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن امرأة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوجت نفسها رجلاً في سكرها ثم افاقت فانكرت ذلك ثم ظنت
انه يلزمها ففزعت منه فاقامت مع الرجل على ذلك التزويج احلال هو لها ام التزويج فاسد لمكان السكر ولا
سبيل للزوج عليها فقال اذا اقامت معه بعدما افاقت فهو رضى منها قلت ويجوز ذلك التزويج عليها قال نعم
والمتأخرون من ابن ادريس فمن دونه قد اطرحوا الرواية لما فيها من المخالفة لمقتضى القواعد وقال العلامة في
في المختلف بعد ان اجاب عن مذهب ابن ادريس وايراد الخبر المذكور حجة للشيخ رحمه الله فالقول والتحقيق ان نقول ان
ان بلغ السكر بها الى حد عدم التحصيل كان العقد باطلاً ولا ينعقد باقرارها لان مناط صحة العقود وهو
العقل منتفٍ هنا وان لم يبلغ السكر الى ذلك الحد صح العقد مع تقريرها اياه وعليه تحمل الرواية انتهى واورد
عليه بانه اذا لم يبلغ ذلك الحد فعقدها صحيح وان لم تقرره وترضى به فالجمع بين صحة عقدها واعتبار رضاها
بعد ذلك غير مستقيم اقول لا ريب ان مقتضى القواعد هو ما عليه القول المشهور لان العقد مع زوال العقل وعدم
الشعور بالكلية باطل لعدم تحقق القصد الذي هو المناط في صحة العقود ومتى حكم ببطلانه فالاجازة
بعد الافاقة لا تؤثر في صحته لان الاجازة لا تصحح ما وقع باطلاً من اصله وانما محل الاجازة بالنسبة الى
الموقوف كما ذكره ابن ادريس فهو الذي يكون صحيحاً غير لازم الا انه لما كان سند الرواية المذكورة صحيحاً باصطلاح
ضاق على بعض اهل هذا الاصطلاح المحدث المخرج منها والتفصي عن ذلك قال في المسالك بعد ذكر الخبر المذكور وعمل
بمضمون الرواية الشيخ في النهاية ومن تبعه وله عذر من حيث صحة سندها ولمن خالفه عذر من حيث مخالفتها للقواعد
الشرعية الى ان قال فالعذر ردها او تنزيلها على ما تقدم بل الامر اما اطراح الرواية راساً او العمل بمضمونها ولعل
الاول اولى وفيه ان ما اعتذر به عن الشيخ في محله فان صحة الاخبار عند المتقدمين من الشيخ وغيره ليس
باعتبار الاسانيد كما هو ظاهر وسطره السيد السند في شرح النافع لما كان من قاعدته الطعن على صحة
الاسناد اختار العمل بالرواية واغمض النظر عما فيها من مخالفتها لقواعدهم بل المراد دلالتها على المخالفة
فقال وهذه الرواية مروية في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح ايضاً وليس فيها ما يخالف الادلة القطعية
فيتجه العمل بها وفيه ما عرفت مما اوضحنا من مخالفتها الادلة القطعية ولكنه لما قصر على صحة الاسانيد لا
يبالي بما اشتمل عليه متن الروايات من المخالفات كما اوضحناه في غير موضع من كتب العبادات وكيف كان ففي
ذلك تأييد لما قدمناه في غير موضع الا ان الواجب في العمل بالرواية ان تخصص بها عموم ما دلت عليه تلك
القواعد المذكورة ويمكن تأييد هذه الرواية بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

الغلام له عشر سنين فيزوجه ابوه في صغره ايجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين قال فقال اما التزويج فهو صحيح واما طلاقه
فينبغي ان تحبس عليه امراته حتى يدرك فيعلم انه كان طلق فان اقر بذلك وامضاه فهي واحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب
وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهي امراته الحديث والتقريب فيه ان المشهور بينهم ان عبارة الصبي كما تقدم غير معتبرة
ولا صحيحة في طلاق كان او نكاح او غيرهما بل هي باطلة في حكم العدم وهذا الخبر مع صحة سنده باصطلاحهم
قد دل على انه اذا طلق وهو ابن عشر سنين ثم بعد بلوغه اجاز الطلاق ورضي به فان الطلاق يكون صحيحا وهو
خلاف مقتضى القواعد فانه كيف يكون صحيحا بالرضاء به بعد البلوغ وهو باطل من اصله فهو عين ما تقدم
في خبر السكوني لا يقال انه قد وردت اخبار في صحة طلاق من له عشر ويمكن القول بها لبعض الاصحاب فيكون هذا منها انهم
لانا نقول نعم ولكن هذا الخبر لا يجري ذلك المجرى لانه لم يحكم في هذا الخبر بصحة طلاقه في حال الصغر كما دلت عليه
الاخبار بل جعله موقوفا على الرضا والاجازة بعد البلوغ وبالجملة فان الكلام في هذا الخبر عين الكلام في ذلك الخبر
فالواجب كما قدمنا ذكره هو العمل بالخبر وتخصيص القواعد المذكورة بالخبر المذكور فانهما على نهج واحد في
مخالفة القواعد المقررة بينهم واطراحهما سيما مع صحة السند باصطلاحهم مما لا سبيل اليه وان كانوا قد اطرحوا
ذلك الخبر في مقابلة القواعد المذكورة وقد عرفت اعتضاده بهذا الخبر كما اوضحنا ويعضدهما ايضا روايات
كثيرة تقدمت في كتاب المعاملات ظاهرة في مخالفة القواعد المقررة بينهم وقد عمل بها الشيخ واتباعه وناقش
فيها ابن ادريس ومن تبعه كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار والتقط من لذيذ هذه الثمار والله العالم
تذنيبات قالوا اذا اوجب ثم جن او اغمي عليه بطل حكم الايجاب فلو حصل القبول بعد ذلك كان لغوا وكذا لو سبق
القبول وزال العقل فلو اوجب الولي بعده كان لغوا وعللوه بان العقد اللازم قبل تمامه يكون بمنزلة الجائز يجوز لكل
منهما فسخه فيبطل بما يبطل به الجائز ومن جملته الجنون والاغماء ولا فرق في ذلك بين النكاح والبيع وغيرهما من
العقود اللازمة في ذلك اقول لم اقف لهم في هذا المقام على دليل شاف يدل على البطلان كما ادعوه وما ادعوه من
حمله على العقد الجائز وان العقد الجائز كالوكالة ونحوها تبطل بالجنون والاغماء محل منع وانا لم نقف لهم فيه ايضا
على دليل الا ما يظهر من دعوى بعضهم الاجماع على ذلك وقد عرفت ما في دعوى هذه الاجماعات والى ذلك اشرنا في
كتاب الوكالة ايضا وبالجملة فاني لا اعرف هنا مانعا من صحة العقد لو عرض الجنون او الاغماء بعد الايجاب ثم
حصل القبول بعده والظاهر من عدم حاجة الى تجديد ايجاب اخر لصدق حصول العقد الشرعي المشتمل على الايجاب
والقبول وغاية ما ربما يتخيل هو الفصل بين الايجاب والقبول مع عدم الفورية في القبول فقد تقدم الكلام فيه وانه لا دليل
عليه بل الظاهر من الدليل خلافه كما تقدمت الاشارة اليه في المسألة الاولى في الكلام على حديث الساعدي ومما
يعضد ما ذكرناه وجود النظير لذلك في مواضع من الاحكام منها ما صرحوا به من دخول الصيد الغائب في ملك
المحرم بعد زوال الاحرام وان من وكل محرما ثم صار محلا لم يحتج الى تجديد الوكالة بعد تحلله من الاحرام والظاهر من
ذلك ان ما وقع من العقد باق على الصحة وان تخلف اثره لمانع وظاهرهم ان النوم لا يقدح هنا في الصحة كما

لا يقدح

مدّ نقلع في الوكالة ونحوها من العقود الجائزة لكن هل يصحّ الاتيان هنا بالقبول للآخر خاليه قيل لا وبه قطع في التذكرة على ما نقله عنهم عنه في المسالك قال لان التخاطب بين المتعاقدين معتبر وهو منتف مع نوم صاحبه ومن ثم لو خاطب شخصاً بالعقد فقبل الآخر لم يصحّ قال ويحتمل الصحة هنا لان الايجاب توجه الى هذا القابل قبل النوم والاصل الصحة مع انه في التذكرة ايضاً قال في موضع آخر على ما نقله الناقل المتقدم ذكره لو قال المتوسّط للولي زوج ابنتك من فلان فقال زوجت ثم اقبل على الزوج فقال قبلت نكاحها فالاقرب صحة العقد وهو اصحّ وجهي الشافعية لوجود ركني العقد الايجاب والقبول وارتباط احدهما بالآخر والثاني لا يصح لعدم التخاطب بين المتعاقدين ولا يخفى ما بين الكلامين من التنافي والله العالم

المسألة الرابعة

اذا اعترف الزوج بزوجية امرأة والزوجة بزوجية الرجل وصدق كل منهما على الآخر في الصورتين فانه لا ريب في الحكم بالزوجية في ظاهر الشرع وكذا ما يترتب عليها من الاحكام لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز والحق منحصر فيهما واما اذا ادعى احدهما الزوجية وانكر الآخر فان كان للمدعي بينة والا فالقول قول المنكر بيمينه ثم انه لو اقام المدعي البينة او حلف اليمين المردودة وثبت النكاح بذلك ظاهراً فانه يجب عليهما فيما بينهما وبين الله عز وجل مراعاة الحكم الواقعي لو وافق الظاهر فان كان المثبت الزوج فله وطؤها ظاهراً والواجب عليها مع علمها كونه واقعاً الهرب منه فهكذا ولو لم تقم بينة ولا حلف اليمين المردودة بل حلف وان لم المنكر وانتفى النكاح ظاهراً فان كان الواقع كذلك فلا اشكال والا لزم المدعي احكام الزوجية فان كان المدعي حرم عليه التزويج بامها وابنتها واختها وابنتي اختها واخيها بغير رضاها والتزويج بخامسة وبالجملة فانه يعتبر بالنسبة اليه كونها زوجته وكذا يجب عليه التوصل باعطائها المهر اما التعجيل او لا اشتراطها بالتمكين ما لم يتمكن

وان كانت المدعية المرأة لم يصح لها التزويج بغيره ولا فعل ما يتوقف على اذن الزوج بدونه كالسفر المندوب والعبادات المتوقفة على اذنه ولو اوقع الرجل المنكر الطلاق ولو معلقاً بان قال ان كانت زوجتي فانت طالق او ان كانت فلانة زوجتي فهي طالق انتفت عنها الزوجية وجاز لها التزويج بابنه ولا ابيه لاعترافها ولم يجز لها التزويج بالنكاح الموجب للحرمة هذا خلاصة ما ذكروه في المقام ولم اقف في المسألة على نص مخصوص الا ان جميع ما ذكروا فيها مطابق لمقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية

المسألة الخامسة

اذا كان لرجل عدة بنات فزوج واحدة منهن ولم يسمها عند العقد لكن قصدها بالنية فاختلف الاب والزوج بعد ذلك قال الشيخ في النهاية ان كان الزوج قد رآهن كان القول قول الاب وعلى الاب ان يسلم اليه التي نوى العقد عليها عند عقد النكاح وان كان الزوج لم يرهن كان العقد باطلاً وتبعه ابن البراج وجملة من المتأخرين منهم المحقق والعلامة وقال ابن ادريس ان النكاح باطل في الموضعين والوجه فيما ذهب اليه الشيخ هو ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل كن له ثلث بنات ابكار فزوج احداهن رجلاً ولم يسم التي تزوج للزوج ولا للشهود وقد كان الزوج فرض لها صداقاً فلما بلغ

ادخلها على الزوج بلغ الزوج انها الكبيرة من الثلث فقال الزوج لابيها انما تزوجت منك الصغيرة من بناتك
قال فقال ابو جعفر عليه السلام ان كان الزوج راهن كلهن ولم يسم له واحدة منهن فالقول في ذلك قول الاب وعلى الاب
فيما بينه وبين الله ان يدفع الى الزوج الجارية التي كان نوى ان يزوجها اياه عند عقد النكاح وان لم يرهن كلهن
ولم يسم له واحدة منهن عند عقد النكاح فالنكاح باطل ورواه الصدوق والشيخ ايضا مثله والوجه فيما ذهب
اليه ابن ادريس هو ان من شروط صحة العقد تعيين كل واحد من الزوجين حال العقد ليتعلق القصد به ويقع التراضي
عليه ويحصل التعيين اما بالاسم او الوصف او الاشارة الى معين او اتفاقهما على معين بل هو معتبر في كل عاقد
ومعقود عليه وعلى هذا فلو زوج احد بناته ولم يعينها عند العقد باحد الامور المذكورة بطل العقد لعدم
القصد وان قصدها الاب ولم يقصدها الزوج فكذلك هذا ما تقتضيه القواعد الشرعية والرواية المذكورة
بحسب ظاهرها خارجة عن ذلك ومنافية لما ذكرنا لانها تدل على ان رؤية الزوج لهن كافية في الصحة والرجوع
الى ما عينه الاب وان اختلفا في القصد وعدم رؤيته كاف في البطلان مطلقا وان اتفقا في القصد مع ان
المدار في الصحة والبطلان انما على التعيين وعدمه لا الرؤية ومن اجل ذلك اطرح ابن ادريس ومن تبعه
الرواية المذكورة حسبما مضى في رواية تزويج السكرانة نفسها حال سكرها ولكن الرواية لما كانت صحيحة السند
بالاصطلاح المحدث اضطربت افكار المتاخرين في التفصي عنها ولم يجسروا على ردها بالكلية فقد ذهب جملة منهم
المحقق والعلامة الى تنزيلها على ان تعليق الحكم بالصحة والبطلان في الرواية على رؤية الزوج لهن وعدمها معناه
انه برؤيته لهن جملة قد وكل التعيين الى الاب لان الزوج اذا كان قد راهن وقبل نكاح من اوجب عليها الاب
يكون قد رضي بتعيينه ووكل ذلك اليه فيلزمه ما عين ويقبل قول الاب فيما عينه وان لم يكن الزوج راهن لم
يكن مفوضا الى الاب ولا راضيا بتعيينه فيبطل العقد واعترض عليه في المسالك ان تفويض الزوج الى الاب التعيين
ان كان كافيا عنه مع كونه المتولي للقبول من غير ان يقصد معينه عنده فلا فرق بين رؤيته وعدمها لان رؤية
الزوج لا مدخل لها في صحة النكاح كما سبق وان لم يكن ذلك كافيا في الصحة بطل على التقديرين ودعوى ان
رؤيته لهن دلت على الرضا بما يعينه الاب وعدمها على عدمه في موضع المنع لان كل واحد من الحالين اعم
من الرضا بتعيين الاب وعدمه وليس في الرواية على تقدير الاعتناء بها دليل على ذلك بل هذا التنزيل تخصيص لها
في الحالين وح فاللازم اما العمل بمدلول الرواية من غير حمل كما فعل الشيخ او ردها راسا والحكم بالبطلان في
الحالين كما فعل ابن ادريس ولعله اجود لان العقد لم يقع على معينة مخصوصة منهما وهو شرط الصحة انتهى
وهو جيد الا فيما استجوده من رد الرواية راسا وبسط السيد السند في شرح النافع لما كان من قاعدته الدوران
مدار صحة الاسانيد من غير ملاحظة ما تشتمل عليه متون الاخبار من المخالفات حمل على ما ذكره المحقق والعلامة
هنا من التنزيل المتقدم فقال بعد ذكره ولا باس بهذا التنزيل جمعا بين الرواية والادلة الدالة على الاحكام
المتقدمة انتهى وهو تشبث بما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لما عرفت مما حققه

فلك

قدس سره ولكنه لضيق المجال بالتزام هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح لا علاج لهم
من ذلك كما يقال ان الغريق يتشبث بكل حشيشة ومثله ما تقدم منه في مسئلة تزويج السكرى نفسها من
دعواه عدم مخالفة الرواية للقواعد وهي في مخالفتها اظهر من الشمس في دائرة النهار قال في المسالك واعلم
ان طريق الرواية في التهذيب ضعيف لان فيه من لا يعرف حاله وظاهر الاصحاب المشي عليه لانهم لم ينصوا عليها بتصحيح
بل رووها مجردة عن الوصف ولكن الكليني رواها بطريق صحيح ولقد كان على الشيخ روايتها به لانه متأخر عنه فكان رواها م
اولى باتباعه فيه ولكن قد اتفق ذلك للشيخ كثيرا ووقع بسببه من اصحاب الفتاوى خلل حيث ردوا الرواية
بناء على ضعفها ولو اعتبروها لوجدوها صحيحة فينبغي التفحص لذلك فانه يقوي الاشكال في الرواية نظرا
الى صحتها والتوقف في ذلك مجال انتهى اقول العجب منه قدس سره في تكراره هذا الكلام والاعتراض به على الشيخ ره
كما تقدم نظيره قريبا لما قدمنا في مقدمات الكتاب في اول جلد كتاب الطهارة من تصريح جملة من الاصحاب
منهم ابنه المحقق الشيخ حسن في مقدمات كتاب منتقى الجمان ومثله الشيخ في مشرق الشمسين بان جملة الاخبار بهاء الدين ره
المروية في الاصول عند المتقدمين صحيحة وان الصحة عندهم ليست بالنظر الى الاسانيد والمتأخرون انما
عدلوا عن ذلك الذي كان عليه متقدموهم لما خفي عليهم الوجه في ذلك بخفاء القرائن والاسباب التي اوجبت
للمتقدمين الحكم بالصحة فعدلوا الى هذا الاصطلاح واما ما ذكره اعتراضا على مثل المحقق والعلامة حيث
نقلوا الرواية مع ضعفها من التهذيب ولم يردوها بذلك ففيه انهم لا يردون الا ما تعذر حمله على معنى يجمع به
مع الاخبار المنافية والا فمتى وجد للخبر معنى يمكن الجمع به بينه وبين ما ينافيه ظاهرا فانهم يقدمون ذلك
على رده واطراحه واما ما ذكره من الاعتراض على اصحاب الفتاوى والمتأخرين من عدم تتبعهم للاسانيد ومراجعة
كتب الاصول كلها حتى انهم يسارعون الى رد الخبر بالضعف بناء على روايته في بعض الاصول مع وجود طريق
صحيح له في اصل اخر فهو جيد وقد وقع له قدس سره نظيره في غير موضع واما ما ذكره من قوة الاشكال لصحة
الخبر وتوقفه في المسئلة لذلك بعد ما عرفت في كلام المتقدم في ميله الى مذهب ابن ادريس في المسئلة فهو
جار على ما قدمنا ذكره من اضطراب اصحاب هذا الاصطلاح في الخبر الصحيح السند متى خالف مقتضى القواعد
المقررة بينهم والحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع هو العمل بالخبر صح سنده باصطلاحهم او لم
يصح منهما امكن وفي مثل هذه المواضع تخصيص بتلك الاخبار الدالة على تلك القواعد والله العالم

المسئلة السادسة قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه يصح اشتراط الخيار في الصداق
ولا يفسد به العقد واما اشتراطه في اصل النكاح فالمشهور انه غير جائز ولو اشترط كان العقد باطلا
وقيل بصحة العقد وبطلان الشرط خاصة والكلام هنا يقع في مقامين الاول في اشتراطه في الصداق
فالظاهر انه لا خلاف في صحته لان ذكر المهر في العقد غير شرط في صحته بل يجوز اخلاء العقد عنه فاشتراط
الخيار فيه غير مناف لمقتضى العقد فيندرج في عموم ما دل على وجوب الوفاء بالشروط ولان فسخه وبقاء العقد بغير

مهر فيصير كالمفوضة البضع وهو جائز شرعاً ويشترط ضبط مدة الخيار ولا يتقيد بثلاثة وان مثل بها الشيخ في ط لعدم افادة الحصر ثم ان استمر عليه حتى انقضت مدته لزم وان فسخ ثبت مهر المثل كما لو عري العقد عن المهر ولكن انما يجب بالدخول كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولو اتفقا على شيء آخر غيره قبل الدخول صح الثاني في اشتراطه في النكاح والمشهور بطلان العقد وبذلك قطع الشيخ في ط وجملة من المتأخرين محتجين بان النكاح ليس من عقود المعاوضات القابلة لخيار الشرط بل فيه شائبة العبادات فالشرط يخرجه عن وصفه وخالف في ذلك ابن ادريس فحكم بصحة العقد وفساد الشرط لوجود المقتضي لصحة العقد باجتماع شرائط الصحة فيه كما هو المفروض وانتفاء الموانع وليس الا اشتراط الخيار فيه واذا كان العقد غير قابل للخيار لغى الشرط ووجب العمل بمقتضى العقد لاصالة الصحة وعموم اوفوا بالعقود فلا يلزم من بطلان الآخر وبالغ ابن ادريس فقال انه لا يكون له دليل على البطلان في كتاب ولا سنة ولا اجماع وفروعهم واختاره الشيخ على عادته في الكتاب واعتمد القائل بالبطلان زيادة على ما تقدم على ان الرضى لم يقع على العقد الا مقترناً بالشرط المذكور فاذا لم يتم الشرط لم يصح العقد لمجرد العدم القصد اليه كذلك وصحة العقود منوطة على المقصود وبالجملة فان الواقع غير مقصود والمقصود غير واقع اقول لقد تقدم الكلام في هذه المسألة في غير مقام اعني انه متى اشتمل على شرط فاسد فهل يصح العقد فيبطل الشرط خاصة او يبطل العقد من اصله قولان المشهور بين المتأخرين الثاني والشيخ وابن الجنيد وابن البراج على الاول ولهذا ان الشيخ هنا لم يعلل البطلان بما ذكروه وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في مقدمات الكتاب المذكورة في اول مجلد كتاب الطهارة وفي الفصل الثاني عشر في كتب متفرقة من فصول كتاب المتاجر والتجارة وقد بينا ان الاخبار في ذلك مختلفة فجملة منها يدل على صحة العقد وبطلان الشرط خاصة وبعض يدل على القول المشهور فالتحقيق في ذلك هو الوقوف على ما دلت عليه الاخبار في كل جزئي جزئي من الاحكام ومع عدم وجود نص يجب الوقوف عن الفتوى واما جعل ذلك قاعدة كلية كما عليه المشهور وبناؤه على ما ذكروه من التعليلات العقلية فهو مردود بما ذكرناه من اختلاف الاخبار في المقام ودلالة اكثرها واصحها على خلاف هذه القاعدة والمسألة هنا لما كانت عارية عن النص فالواجب التوقف والله العالم

المسألة السابعة قد صرحوا بان يشترط في النكاح امتياز الزوجة عن غيرها بالاشارة او التسمية او الصفة فلو زوجه احدى ابنتيه لم يصح وعلل ذلك بانه لما كانت الزوجة معقوداً عليها وعينها مقصودة للاستمتاع اشترط تعينها في صحة النكاح كما في كل معقود سواء اريد عينه كالبيع او منفعته كالعين المؤجرة وكذلك يشترط تعيين الزوج لان الاستمتاع يستدعي فاعلاً ومنفعلاً معينين لتعينه فلو قال زوجتك احدى ابنتي او زوجت بنتي من احد ولديك لم يصح اقول وفي هذا الكلام تأييد لما ذهب اليه ابن ادريس في المسألة الخامسة من بطلان عقد الاب على احدى بناته بمجرد قصده خاصة من غير معلوميتها للزوج وان زاهن الزوج جميعاً لعدم امتياز الزوجة عنده بشيء من هذه الامور المذكورة

ولا

ولا فرق بين المسئلتين الا باعتبار ما ظهر منهم من تخصيص هذه المسئلة بما اذا كانت مجهولة عند الولي والزوج معا كما تدل عليه الامثلة المذكورة وان تلك المسئلة موردها تعين الزوجة عند الولي ومجهوليتها عند الزوج والمقصود من اشتراط الامتياز في هذه المسئلة هو الامتياز عند الجميع على وجه لا يتطرق اليه النزاع والاختلاف بعد ذلك كما يظهر من التعليل المذكور هنا وتنزيل الخبر على ما ذكره المحقق والعلامة كما تقدم غير شاف ولا واف بالخروج عن مخالفة الخبر لمقتضى القواعد المذكورة الا انه لا مندوحة عن العمل بما دل عليه الخبر كما تقدم حملا على نظائره من الاخبار التي جرت هذا المجرى مما لا يكاد يعد ولا يحصى كما تقدم جملة من ذلك في الكتب المتقدمة وسيأتي امثاله في الكتب الاتية ان شاء الله تعالى اذا عرفت ذلك فالاشارة ان يقول زوجتك هذه ولو قال مع ذلك المرأة او فاطمة كان ذلك تأكيدا لان التخصيص حصل بالاشارة اليها وهكذا في تعيين الزوج والتسمية ان يقول زوجتك فاطمة حاضرة كانت او غائبة وفي معناها لو قال زوجتك ابنتي ولا ابنة له غيرها ولو قال فاطمة ابنتي او ابنتي فاطمة كان ذلك تأكيدا ان كانا متطابقين ولو لم يتطابقا بان اشار اليها ولكن سماها بغير اسمها او قال ابنتي ولكن سماها كذلك بغير اسمها ففي صحة العقد او بطلانه اشكال ينشأ من ترجيح الاشارة والبنتية على الاسم لانهما اعني الاشارة والبنتية لازمتان مميزتان فيحصل التمييز بهما ويلغو الاسم فيصح العقد ومن انه ليس بنت بذلك الاسم او ليست الحاضرة كذلك فيبطل اولا وقد تقدم نظير ذلك في البيع بان يقول بعتك هذا الفرس ويشير الى بغل وظاهره في المسالك ترجيح الاول وهو القول بالصحة لما ذكر وهو محل توقف وتأمل لعدم الدليل الواضح في ذلك فاما الوصف فبان يقول زوجتك ابنتي الكبيرة او الصغيرة او الوسطى او البيضاء او السمراء او نحو ذلك مع فرض ان له بنات متعددة متميزات بالصفات المذكورة والله العالم **المسئلة الثامنة** اذا عقد على امرأة فادعى آخر زوجيتها فقد صرح جمع من الاصحاب بانه لا يلتفت الى دعواه الا بالبينة بمعنى عدم سماع دعواه بالكلية مع عدم البينة بحيث لا يترتب اليمين على المرأة وان كانت منكرة كما هو مقتضى القاعدة اليمين على المنكر فان مقتضى القاعدة عليها المنصوصة انه مع عدم البينة للمدعي فان دعواه مسموعة وعلى المنكر اليمين او ردها ويترتب على كل منهما ما هو حكمه شرعا وكذا لو نكل والحكم هنا ليس كذلك بل سماع الدعوى في اقامة المدعي البينة قالوا والوجه في ذلك ان اليمين انما تتوجه على المنكر اذا كان بحيث لو اعترف لزمه الحق ونفع المدعي والامر هنا ليس كذلك لان المرأة لو صادقت المدعي على دعواه لم يثبت للزوجية لان اقرارها واقع في حق الغير فلا يؤثر شيئا فان الزوج قد ملك بضعها بالعقد المعلوم المتفق عليه فلا يقبل قولها بعد ذلك في اسقاطه وكذا لا يتوجه بتوجه الدعوى امكان ردها اليمين عليه لان اليمين المردودة ان كانت كالاقرار فقد عرفت حكمه وان اقرارها لو فرض غير مسموع لكونه اقرارا في حق الغير وان كانت كالبينة فالبينة انما تفيد بالنسبة الى المدعي في

دون غيرها وهو هنا الزوج وحينئذ فلا وجه لرد اليمين على المدعي بالكلية في هذا المقام وان كان ذلك
مقتضى القاعدة المنصوصة وذهب اخرون من الاصحاب الى قبول الدعوى وتوجه اليمين والرد وان لم
يسمع في حق الزوج فان لذلك فائدة اخرى ايضا وكذا الاقرار بها لو اقرت وان لم يؤثر في حق الزوج وفائدته
على تقدير الاقرار ثبوت مهر المثل على الزوجة للمدعي لو اقرت لحيلولتها بينه وبين البضع بالعقد الثاني
ونظير ما لو باع شيئا على انه له ثم انه اقر به لزيد فانه يغرم لمن اقر له به عوضه مثله او قيمته وعلى تقدير رد اليمين
او نكولها عن اليمين والقضاء للمدعي بالنكول او مع اليمين فالحكم كذلك والاستحسان بان مبنى هذا القول
على ان منافع البضع تضمن بالتفويت كما هو احد القولين في المسئلة المذكورة الا ان الحكم بالتضمين مما لم
يقم عليه دليل واعلم ان الاصحاب لم ينقلوا في هذه المسئلة نصا مع ان النصوص فيها موجودة ومنها ما رواه في
الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد العزيز بن المهتدي قال سئلت الرضا عليه السلام قلت ان اخي مات
وتزوجت امراته فجاء عمي فادعى انه كان تزوجها سرا فسألتها عن ذلك فانكرت اشد الانكار وقالت ما كان بيني وبينه
شيء قط فقال يلزمك اقرارها ورواه الصدوق باسناده عن ابراهيم بن هاشم مثله وما رواه الشيخ في التهذيب باسناده
عن يونس قال سألته عن رجل تزوج امراة في بلد من البلدان فسألها لك زوج فقالت لا فتزوجها ثم ان رجلا اتاه
فقال هي امراتي فانكرت المراة ذلك ما يلزم الزوج فقال هي امراته الا ان يقيم البينة وما رواه الشيخ في الموثق عن
سماعة قال سألته عن رجل تزوج امة او تمتع بها فحدثه رجل ثقة او غير ثقة فقال هذه امراتي وليست لي بينة
فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه والروايتان الاولتان ظاهرتان فيما ذكره الاصحاب
من عدم سماع دعواه الا ان يقيم البينة سيما الثانية منهما ولو كانت دعواه مسموعة مع عدم البينة بان
يترتب عليها لزوم اليمين على المراة لانكارها لان اليمين على المنكر لما حسن تخصيص الاستثناء باقامة البينة في
الخبر الثاني والحكم بكونها امراة الثاني الا مع اقامة الاول البينة بل كان ينبغي ان يقال الا مع اقامة البينة او
حلفها على نفي الزوجية ولوجب ذكر ذلك في الخبر الاول لان المقام مقام البيان مع ان ظاهر كلامه عليه السلام
هو اندفاع دعواه بمجرد انكارها فليس عليها يمين كما هو على المنكر وليس الا لما قدمناه مما صرح به الاصحاب من انها
لو اعترفت لم يسمع اعترافها بقي الكلام في الخبر الثالث والمفهوم من قواعد الاصحاب عدم القول به الا انا قد
قدمنا في كتب المعاملات ما يؤيده من الاخبار الدالة على امثال ثبوت ذلك بقول الثقة فالواجب تخصيص
الحكم المذكور به وان قول الثقة حكمه حكم البينة بعد سماع الدعوى نظرا الى ما تقدم وبما ذكروه من فرض
المسئلة في الدعوى على المعقود عليها التي ترتب الحكم بعد سماع الدعوى نظرا الى ما تقدم من التعليل يظهر انها
لو كانت خلية من الزوج لسمعت الدعوى قطعا كغيرها من الدعاوي وترتب عليها اليمين مع الانكار ولزوم العقد
بالاقرار وثبوت النكاح لو نكلت عن اليمين او ردتها عليه فحلف كما هو مقتضى القاعدة المنصوصة الا ان العلامة
قال في القواعد في هذا المقام ولو ادعى زوجية امراة لم يلتفت اليه الا بالبينة سوى عقد عليها غيره او لا وهو كما

يرى منافيا لما نقلناه عنهم من الفرق بين المسلمين ولا يحضرني الآن شيء من شروح الكتاب المذكور واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الظاهر من كلام شيخنا في المسالك الميل الى القول الثاني وهو سماع الدعوى بالنسبة الى تضمين فائت البضع
وان لم تسمع بالنسبة الى الزوج قال قدس سره بعد ذكر القولين المتقدمين ومبنى القولين على ان منافع البضع هل
تضمن بالتفويت ام لا وقد اختلف فيه الحكم فحكموا بضمانه تارة وبعدمه اخرى نظرا الى ان حق البضع متقوم شرعا
فمن اتلفه وجب عليه عوضه وهو المهر والنفقة لمالكه لانه ليس الا للزوج وانما حقه الانتفاع به ومنافع الحر لا تضمن
بالفوات لانها لا تدخل تحت اليد ويتفرع على الاول حكمهم بوجوب مهر المثل لمن انفسخ نكاحها بارضاعها من يفسد
النكاح ودفع المهاجرة مسلمة الى زوجها الكافر المهر للحيلولة بينه وبينها بالاسلام وهو قائم هنا وعلى
الثاني عدم وجوب مهر للزانية ولا لزوجها وثبوت المهر لها في وطي الشبهة دونه والقول بسماع الدعوى
وثبوت الغرم متجه عملا بالقاعدة المستمرة من ثبوت اليمين على من انكر ورجاء من الاقدام على مثل ذلك انتهى وفيه
اولا انه لا نص هنا على ما ادعوه من تضمين فائت البضع كما تقدمت الاشارة اليه وبذلك ايضا اعترف سبطه
السيد السند قدس سره في شرح النافع فقال والحكم بالتضمين غير واضح انتهى واثبات حكم شرعي بمجرد هذه
التعليلات العقلية مخالف لما دلت عليه الاخبار المعصومية والآيات القرآنية من النهي عن القول بغير علم كما
استفاضت به الآيات وشاع بينهم عليهم السلام كما تظاهرت به الروايات وثانيا ان ما استند اليه من العمل بالقاعدة المستمرة
من ان اليمين على من انكر فهو انما يتم بالنسبة الى ما لو وقعت الدعوى فيه والدعوى هنا انما وقعت في الزوجية فالمدعي
يدعي انها زوجته وهي تنكر ذلك فمورد اليمين انما هو نفي الزوجية وهو قد صرح هنا كغيره من الاصحاب
بان اليمين هنا لا وجه لها سوى كانت في معنى الاقرار او البينة واما دعوى كون اليمين وان لم تفد ثبوت
زوجية الثاني لكنها تفيد دفع الضمان عنها وهو موقوف على وجوب ضمان فائت البضع فالاستدلال عليه بالقاعدة
المذكورة موقوف على ثبوت وجوب الضمان وهو قد استدل على ثبوت وجوب الضمان بها وذلك دور ظاهر وثالثا
ان ما ذكره من حكمهم بوجوب مهر المثل لمن انفسخ نكاحها بارضاعها من يفسد النكاح ووجوب دفع
المهاجرة المسلمة الى زوجها الكافر المهر للحيلولة ان ثبت النص عليه فهو المعتمد والا فهو ممنوع على ان المذكور
في تفسير الآية الدالة على حكم المراة المهاجرة المسلمة كما في كتاب مجمع البيان ان الدافع للمهر انما هو رسول الله (ص)
لا المراة المسلمة وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا واختياره القول المذكور لا اعرف له وجها ولا دليلا شرعيا
يدل عليه ثم انه على تقدير وقوع الدعوى على المراة خالية من الزوج وسماع الدعوى وانه يترتب عليها ما يترتب على سائر
الدعاوي لدخولها تحت القاعدة المنصوصة كما تقدم فهل يجوز العقد عليها لغير المدعي قبل انتهاء الدعوى
قال وجهان يترتبان على الخلاف المتقدم فان قلنا في المسألة بالقول الثاني وهو سماع الدعوى وترتب الفائدة
السابقة عليه جاز لها ان تعقد وصح العقد وكان الحكم كما تقدم من سماع الدعوى بالنسبة الى فائت البضع دون
اصل الزوجية مع احتمال البطلان ايضا لان العقد عليها ثابتا قبل انتهاء دعوى الاول يفيد الحيلولة بينه

وبين البضع والغرض من دعواه الزوجية انما هو البضع فيحتمل لذلك عدم جواز العقد حتى ينهي الاول دعواه
لسبق حقه فلا يسقطه الثاني نعم لو تراخى الاول في الدعوى وسكت عنها فجواز العقد اجود من الاضرار في بعض الصور وان
قلنا بالقول الاول وهو عدم سماع الدعوى على المعقود عليها بالكلية اتجه عدم جواز تزويجها الى ان تخرج من حقه بانتهاء
الدعوى لانها متى تزوجت قبل انتهاء الدعوى لزم بناء على هذا القول عدم سماع دعواه بالكلية فيجب عليها الصبر عن
التزويج الى ان ينهي الدعوى لكن ينبغي ان يستثنى منه ما تقدم من قصد الاضرار بها بالسكوت عن الدعوى والمماطلة
بها حتى يجمع البراءة او الاقرار ولا نسبة لا صالة انه يجوز لها التزويج مطلقا كما انه يجوز التصرف في كل ما يدعيه عليه
غيره قبل ثبوت دعواه استصحابا للحكم السابق والاستصحاب هنا ليس من قبيل الاستصحاب المختلف في حجيته بل
المراد هنا انما هو استصحاب عموم الدليل فان الاصل ملك كل ما في يده والاصل ملك المراة امر نفسها فيجوز بناء على
هذا الاصل تصرفه فيما يملكه كيف شاء حتى يقوم الدليل على المنع فقولهم انها بتزويجها تحصل الحيلولة بينه
وبين قصده من تلك الدعوى غير مسموع في مقابلة ما ذكرناه من ثبوت ذلك لها ولو كان الجواز فاعرف
من تطرق الضرر في بعض الصور واحتمل بعض المحققين في صورة مماطلة المدعي بالدعوى وعدم تحليفه لها
استقلال الحاكم بالتحليف لانه قائم مقام المالك مع امتناعه مما يلزمه شرعا والله العالم

المسئلة التاسعة المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف انه لو ادعى
زوجية امراة وادعت اختها زوجيته واقام كل منهما البينة فالحكم لبينة الرجل الا ان يكون مع المراة ترجيح
لبينتها من دخول او تقدم تاريخ والاصل في هذا الحكم ما رواه الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب عن الزهري عن علي
ابن الحسين عليهما السلام في رجل ادعى على امراة انه قد تزوجها بولي وشهود وانكرت المراة ذلك فاقامت اخت هذه المراة
على هذا الرجل البينة انه قد تزوجها بولي وشهود ولم يوقتا وقتا فكتب ان البينة بينة الرجل ولا تقبل بينة المراة لان
الزوج قد استحق بضع هذه المراة وتريد اختها فساد النكاح فلا تصدق ولا تقبل بينتها الا بوقت قبل وقتها
او بدخول بها فالرواية المذكورة ضعيفة السند جدا باصطلاح المتاخرين لان في سندها من جملة الضعفاء
ورجال العامة والزهري الراوي عندهم من هؤلاء ولكن ظاهرهم تلقيها بالقبول لكان تلقيها متفقا هو مع ما
في مخالفة بينها المقتضى الاصول كما ذكروه وفيه تاييد لما قدمناه من ان الواجب هو العمل بالرواية صح سندها او
ضعف باصطلاحهم وعدم الالتفات الى ما فيها من المخالفة لمقتضى الاصول ولكنهم لضيق المجال في هذا الاصطلاح
تارة يطرحون الرواية وان صح سندها بذلك كما هذه قريبا وتارة يقبلونها وان ضعف سندها كما في هذا الموضع
فانه لم يصرح احد منهم بخلاف ذلك قال في المسالك بعد ذكر النص الحكم المذكور هذا الحكم مشهور بين الاصحاب
لا يظهر فيه خلاف بينهم وهو مخالف للقواعد الشرعية في تقديم بينة الرجل مع اطلاق البينتين او تساوي
التاريخين لانه منكر تقدم قوله مع عدم البينة ومن كان القول قوله فالبينة بينة صاحبه اقول يمكن
ربما ان يقال في دفع ما ذكره من الاشكال انه لا ريب ان هنا دعويين احدهما دعوى الزوج على المراة التي تزوجها مع انكارها

للدعوى الثانية ودعوى الاخت على الرجل انه تزوجها مع انكار الرجل والرجل انما اقام البينة على دعواه على تلك
المرأة التي ادعى تزويجها ولا ريب انه مطابق لمقتضى القاعدة من ان البينة على المدعي فيجب لذلك بينة تزويجه ولا مدخل
هنا للاخت في ذلك حتى انه يعد منكرا وان البينة بينة صاحبه نعم هو في دعوى الاخت عليه منكر ولكنها دعوى
اخرى وليس له بينة هنا حتى انها ترد وانما البينة بينة المرأة وبالجملة فان هنا دعويين مختلفتين فالرجل في
الاولى مدع ووظيفته البينة وقد اقامها وفي الدعوى الثانية منكر الا ان المرأة اقامت عليه البينة وكل من
الدعويين واقامة البينة فيهما جارية على مقتضى الاصول لكن لما كان اللازم من ثبوت دعوى الاخت عليه باقامتها
البينة المنافاة لما ادعاه واقام عليه البينة فان ثبوت احدى الدعويين يقتضي انتفاء الاخرى رجع الكلام الى
تقديم احد الدعويين والحكم بصحتها على الاخرى والامام عليه السلام حكم بتقديم دعوى الزوج وصحة نكاحه بالبينة
التي اقامها ما لم يتقدم تاريخ بينتها او يحصل الدخول بها معللا بان الاخت انما ارادت بهذه الدعوى التي ادعتها
فساد النكاح ولعل ذلك الامر ظهر له عليه السلام وان خفي الان وجهه علينا وبالجملة فان محط الكلام ومطرح البحث
انما هو في تقديم احدى الدعويين على الاخرى وترجيح الصحة المتقدمة وفساد المتأخرة وهذا امر اخر خارج عن محل
الاشكال في كلامهم وبذلك يتجه انه لا مخالفة في الرواية المذكورة لمقتضى الاصول كما ذكروه اذا عرفت ذلك فاعلم
ان شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في المسالك قد انهى صور المسألة وما يحصل الى ثمانية عشر صورة
بما هذا ملخصه بان يقال اذا وقع النزاع على هذا الوجه فاما ان يقيم كل من المدعيين بينة او لا يقيما او يقيم احدهما
دون الاخر وهو اما الرجل او المرأة فالصور اربع ثم انه على تقدير اقامتهما البينة اما ان يكون البينتان مطلقتين
او مؤرختين او يكون احدهما مؤرخة والاخرى مطلقة اما بينة الرجل او بينة المرأة والمؤرختان اما تاريخ واحد
او مختلفان بان تقدم تاريخ الرجل او المرأة فهذه تسع صور وعلى جميع التقادير اما ان يكون الرجل دخل بالاخت
المدعية او لا فهذه ثمانية عشر صورة وموضع النص منها ما اذا اقام كل واحد منهما بينة وما عداه ينبغي الرجوع
فيه الى القواعد الشرعية في باب الدعوى فمع عدم البينة يكون القول قول الرجل في انكار زوجية المدعية بيمينه
لانه منكر وهو ظاهر ودعواه زوجية اختها يرجع فيها الى القواعد المقررة سوى انكرت كما في الرواية او اعترفت هذا كله
اذا لم يكن دخل بالمدعية اما اذا دخل بها ففي الاكتفاء بيمينه لانه منكر او يرجع الى يمينها لان دخوله بها مكذب لانكاره
وجهان يرجعان الى تعارض الاصل والظاهر قال في المسالك والاول اقوى وان اقام احدهما بينة خاصة قضي له بها سواء
كان الرجل او المرأة الا اذا كانت البينة للرجل وقد دخل بالمدعية فوجهان لانه بالنظر الى اقامة البينة وثبوت الحق
بها يثبت دعواه وبالنظر الى دخوله بالاخت مكذب لبينته فلا تسمع ولعله الاقرب كما يشير اليه النص الوارد في المسألة
وقرب السيد السند في شرح النافع في هذه الصورة توجه اليمين على ذي البينة فلا يقضى له بمجرد البينة كما ذكرناه
قال لجواز ان البينة الشاهدة للاخت المدعية العقد مع تقدم عقده على من ادعاها والبينة لم تطلع وجواز صدق البينة
للزوج بالعقد على من ادعى عليها مع تقدم عقد اختها عليه والبينة لا تعلم بالحال لكن الاخت على نفي العلم بسبق

عقد اختها لان اليمين يرجع الى نفي فعل الغير والزوج يحلف على القطع لانه حلف على نفي فعله انتهى وهو جيد فان اقام
كل واحد منهما بينة مطلقة او كانت احديهما مطلقة والاخرى مورخة فالترجيح لبينة الرجل كما هو مقتضى النص الا
مع الدخول بسقوط بينته بتكذيبه اياها فيحكم لبينة الاخت وكذا ان ارختا معا وتقدم تاريخ بينتها فانه لا اشكال
في تقديمها لثبوت سبق نكاحها في وقت لا تعارضها الاخرى فيه ومع تساوي التاريخين او تقدم تاريخ بينته
تقدم بينته ان لم يكن دخل بالاخت كما هو مقتضى النص وقال في المسالك بعد البحث في المسئلة بقي في المسئلة امران
احدهما ان ظاهر النص ان من قدم جانبه لا يفتقر معه الى اليمين وكذلك اطلق المص الحكم تبعا للظاهر اذ لو انه
افتقر الى اليمين مع البينة لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة واقامة جزء السبب التام مقامه وهو ممتنع قوي ولا
انه افتقر الى اليمين الا مع سبق تاريخ احد البينتين اما الاول فلانه مع التعارض بتساوي التاريخ والاطلاق
تتساقط البينتان فلا بد من مرجح للحكم باحدهما فمن رجح جانبه افتقر الى اليمين ومجرد الدخول على تقديره لا يوجب
سقوط حكم بينته راسا بل غايته كونه مرجحا فلا بد من اليمين جمعا بين النصوص والقاعدة الكلية واما الثاني
فلانه مع سبق تاريخ احد البينتين يكون السابقة مثبتة للنكاح في وقت لا يعارضها فيه احد فتعين الحكم بها
الثاني على تقدير العمل بالنصوص هنا هل يتعدى الحكم الى مثل الام والبنت لو ادعى زوجية احديهما وادعت الاخرى
زوجيته وجهان من اتحاد صورة الدعوى اذ لا مدخل للاخوة في هذا الحكم بل انما المراد لتحريم الجمع وهو مشترك
ومن كون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورده انتهى اقول قد عرفت مما سبق في هذا الكتاب وفيما تقدم من
الكتب السابقة تكاثر الاخبار بالخروج على خلاف مقتضى قواعدهم فلا معنى لارتكاب هذا الوجه الذي تكلفه وقيد به
الخبر من غير دلالة عليه ولا اشارة بالكلية اليه خروجا عن مخالفة القاعدة التي ذكرها شعرا ما انت اول سا غرة فيه وقد
قدمنا انفا ان حكمه عليه السلام بتقديم بينة الزوج وصحة دعواه وبطلان دعوى الاخت لعله لامر ظهر له عليه السلام بقرائن الحال يومئذ
فانه عليه السلام جزم وحكم بصحة دعوى الزوج وانه قد استحق بضع هذه المراة وحكم ببطلان دعوى اختها وانها انما تريد
فساد النكاح فلا تصدق الا على احد الوجهين المذكورين ومن البين ان حكمه بذلك انما يكون لامر اوجبه عنده دون
مجرد الدعويين المذكورتين الا ان الوجه في ذلك خفي علينا وجهه وسببه وتطلب العلل والاسباب في احكامهم عليهم السلام
غير واجب علينا بل الواجب التسليم لما حكموا به وان خفي علينا وجهه وسببه فالواجب العمل بما دل عليه الخبر وغض الطرف
عن تطلب العلة المذكورة وما ذكره من ان مجرد الدخول على تقديره لا يوجب سقوط حكم بينة الرجل راسا بل غايته كونه
مرجحا فهو مسلم لولا النص الظاهر بل الصريح في سقوط حكم بينته على التقدير المذكور فانه عليه السلام قال لا تصدق ولا تقبل بينتها
الا بوقت قبل وقتها او بدخول بها فجعل كلا من تقدم التاريخ والدخول موجبا لبطلان دعوى الزوج وصحة دعوى
الاخت فحكمه بذلك في الاول لما ذكره من التعليل وتوقفه في الثاني على اليمين لما ذكره خروج عن النص وبالجملة فانه ان
قبل النص وعمل به فالواجب عليه القول بما دل عليه وعدم مقابلته بهذه التعليلات العليلة في بعض والاعراض عنها في
اخر والا فالواجب طرحه وسقوط هذا البحث من اصله والله العالم

المسألة العاشرة

اذا تزوج العبد بمملوكة بغير اذن لسيده في شرائها فان كان الشراء المأذون فيه انما وقع لسيده فالعقد
الاول باق بحاله اذ لم يحصل الا انتقالها من مالك الى آخر وذلك لا يوجب انفساخ عقدها وان كان الاذن في الشراء
انما وقع للعبد او للسيد ولكن ملكه اياها سيده بعد الشراء فان قلنا ان العبد لا يملك فالنكاح الاول
ايضا باق بحاله لان الشراء والحال هذه باطل بل هي باقية على ملك الاول والتمليك من السيد لاغ بل هي
باقية على ملك السيد وان قلنا ان العبد يملك مطلقا او يملك مثل هذا الفرد من التصرفات فانها انتقل
الى ملك العبد فيبطل النكاح الاول كما يبطل نكاح الحر للامة اذا اشتراها الزوج للمنافاة بين وطئها
بالملك والعقد لقوله عز وجل الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والتفصيل يقطع الشركة فاذا ثبت الثاني
انتفى الاول ويدل على ما دلت عليه الاية من الاخبار ما رواه في الكافي عن الحسين بن زيد قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول تحل الفروج بثلث نكاح بميراث ونكاح بلا ميراث ونكاح بملك اليمين وما رواه الشيخ
عن الحسين بن زيد قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه عبد الملك بن جريح المكي فقال له ما عندك في
المتعة قال اخبرني ابو محمد بن علي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس فقال ايها ان الله الناس خ
عز وجل احل لكم الفروج على ثلثة معان فرج موروث وهو البتات وفرج غير موروث وهو المتعة وملك
ايمانكم وروى الحسن بن علي بن ابي شعبة في كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث قال اما ما يجوز من
النكاح فاربعة وجوه نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ونكاح بملك اليمين ونكاح بتحليل من المحلل اقول لا
منافاة بين هذا الخبر وما تقدم من الحصر في الثلثة فان التحليل داخل في ملك اليمين لانه متى احل له جاريته
فقد ملكه منها ما احله واما ما ذكره الاصحاب من ان الجارية اذا اشتراها زوجها بطل العقد الاول وحل له النكاح ما يدل علي خ
بالملك فمنه ما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجلين بينهما امرأة زوجاها من رجل ثم ان
الرجل اشترى بعض السهمين فقال حرمت عليه وباسناد آخر عن سماعة مثله الا انه قال حرمت عليه باشترائه قال خ
اياها وذلك ان بيعها طلاقها الا ان يشتريها من جميعهم ورواه الصدوق عن زرعة عن سماعة مثله الا انه
قال الا ان يشتريها جميعا وقد تكرر في الاخبار ان بيعها طلاقها وح فبيعها على زوجها يحصل الطلاق
كما يحصل بالبيع على غيره واما هو فانه ينكحها بعد الشراء بالملك لما عرفت من حصول الطلاق بالبيع واما
في صورة بيع شقص منها كما تضمنه الخبر فانها تحرم مطلقا حتى يشتري الجميع فيرجع الى النكاح بالملك
وقد تقدم الكلام في نظير هذه المسئلة وهو ملك المرأة زوجها وانه بملكها له يحرم عليه وينفسخ نكاحها في كتاب
التجارة في المسئلة الرابعة في الفصل التاسع في بيع الحيوان من الكتاب المذكور بقي هنا شيئان احدهما
انه على تقدير القول بملكه وبطلان العقد الاول هل يستبيحها العبد بغير اذن من مولاه على الاذن الظاهر كما ام يتوقف خ
تقدم تحقيقه في كتاب البيع هو ان العبد وان كان يملك لكن تصرفه موقوف على اذن المولى هذا هو الظاهر
من الجمع بين اخبار المسئلة وح فيتوقف وطؤه لها على الاذن وثانيهما ان ما قدمنا ذكره من البطلان لو

من شراها العبد لنفسه باذن السيد وقلنا لا يملك هو احد القولين في المسئلة وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني
في الروضة والمسالك وقيل بانه يقع للمولى وهو اختيار شيخنا الشهيد الاول في شرح الارشاد قال واما ابقاء
العقد مع القول بانه لا يملك بالتمليك كما تقدم ذكر الخلاف فيه فلان الشراء للمولى فالملك له وزوال
الملك عن الزوجة الى غير الزوج لا يقتضي فسخ نكاحها لعدم المنافاة انتهى وعلله في المسالك قال اذ الشراء
ح يقع للمولى لانه اذن فيه للعبد تضمن امرين مطلق الشراء وكونه مقيدا بالعبد فاذا بطل القيد بقي
المطلق المدلول عليه بالقيد ضمنا ثم نظر فيه بانه لا يلزم من الاذن في الشراء للعبد الاذن فيه للمولى
وبقاء المطلق مع انتفاء القيد في مثل هذه المواضع ظاهر المنع ومن الجائز ان يرضى المولى بتملك الامة
المعينة للعبد ولا يرضى بتملكها لنفسه فعدم صحة العقد اصلا قوي انتهى وهو جيد والبحث فيه قد
سبق انه فرع بقاء العقد اعني عقد الزوج على المملوكة مع القول بعدم الملك كما عرفت على كون الشراء للمولى مع انه
لا خصوصية له بذلك بل هو باق ايضا وان قلنا بالبطلان وبقائها على ملك مولاها الاول والله العالم بحقائق
احكامه

المقصد الثاني في الاولياء للعقد وما يتعلق بهم في المقام وفيه مسائل الاولى

المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لا ولاية في عقد النكاح لغير الاب والجد له وان علا والمولى
والوصي والحاكم الشرعي وقد وقع الخلاف هنا في مواضع احدها في الزيادة على هؤلاء بعد ولاية الام وابائها
ذهب اليه ابن الجنيد قال فاما الصبية غير البالغ فان عقد عليها ابوها فبلغت لم يكن لها اختيار وليس
ذلك لغير الاب وابائه في حيوته والام وابوها يقومان مقام الاب في ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وآله امر نعيم بن
النحام ان يستامر ام ابنته في امرها وقال وامروهن في بناتهن انتهى وهو ضعيف وحديثه عامي والاخبار
ظاهرة في خلافه كما سياتيك ان شاء الله تعالى في المسائل الاتية وثانيها قول ابن ابي عقيل في نقصان الجد
من هؤلاء المذكورين فانه قال الولي هو الذي اولى بنكاحهن هو الاب دون غيره من الاولياء ولم يذكر للجد ولاية
وظاهر هذه العبارة المنقولة عنه حصر الولاية في الاب فيتفرع خلافه في سائر ما بعد الجد ايضا من الاولياء
المذكورين وثالثها الوصي وسياتي تحقيق الكلام فيه في بعض المسائل الاتية ان شاء الله تعالى بقي الكلام هنا في
مواضع الاول انه هل يشترط في ولاية الجد حيوة الاب ام لا المشهور الثاني وانه لا فرق بين حيوة
الاب وفوته بل يثبت له الولاية مط وهو ظاهر الشيخ المفيد والمرتضى وسلار حيث اطلقوا الحكم بولاية الجد
وبه قطع ابن ادريس ومن تاخر عنه وذهب الشيخ في النهاية الى ان حيوة الاب شرط في ولاية الجد على البكر
البالغة والصغيرة وموته مسقط لولايته عليها ونقل في المختلف عن ابن الجنيد وابي الصلاح وابن البراج
والصدوق وفيمن لا يحضره الفقيه واما ابن ابي عقيل فقد عرفت انه ينكر ولاية الجد مط ويدل على القول المشهور
انه لا ريب للجد ولاية المال فيثبت له ولاية النكاح ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال الذي بيده عقدة النكاح هو ولي امرها والاخ في اه الجد ولي امر الصغيرة فيكون بيده عقدة النكاح

واستدلوا على ذلك ايضاً بان ولاية الجد اقوى من ولاية الاب لتقدم مختاره على الاب عند التعارض كما دلت عليه النصوص الآتية في محلها ان شاء الله تعالى واذا كانت اقوى فلا يؤثر فيها موت الاضعف واورد عليه بانه يجوز ان يكون قوة الولاية مشروطة بحياة الاب كما هو مفروض الروايات المشار اليها فلا يلزم قوتها مطلقا واستدل الشيخ في يب على ما ذهب اليه بما رواه عن الفضل بن عبد الملك قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حياً وكان الجد مرضياً جاز قلنا فان هوى ابو الجارية هوى وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الي ان ترضى بقول الجد واعترض ذلك في المسالك بان فيه مع ضعف السند ضعف الدلالة قال فانها بالمفهوم الوصفي وهو غير معتبر عند المحققين ورد الثاني منهما سبطه السيد السند في شرح النافع بان هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجة عندهم ثم قال لكن يمكن ان يقال ان حجية المفهوم انما تثبت اذا لم يظهر للتقييد وجه سوى نفي الحكم عن المسكوت عنه وربما كان الوجه في التقييد التنبيه على الفرد الاخفى وهو جواز عقد الجد مع وجود الاب وكيف كان فهذه الرواية قاصرة عن اثبات هذا الشرط انتهى اقول والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان القول المشهور لا يخلو من قوة لاصالة عدم الشرط المذكور مضافاً الى ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الا ان ظاهر رواية الفضل باعتبار كون المفهوم فيها مفهوم شرط وهو حجة عند المحققين كما اوضحناه بالاخبار الدالة على ذلك في المقدمات المذكورة في اول جلد كتاب الطهارة منافياً في ذلك وما ذكره السيد السند في الفائدة في هذا التقييد الظاهر انه لا يخلو من بعد فان هذا الفرد الذي اشتملت عليه الرواية ليس هو الاخفى بل هو الظاهر لاستفاضة الروايات به ووقوع الاتفاق عليه وانما الاخفى هو العكس وبذلك يصار مطرح الخلاف في المسألة واشتبه الدليل بالنسبة اليه **الثاني** لو ذهبت بكارة الصغيرة بوطء او نحوه فان ثبوت الولاية عليها للاب والجد باقية لا تزول بزوالها لان مناط الولاية عليها كما دلت عليه النصوص هو الصغر اعم من ان تكون باقية على بكارتها ام لا وانما يفترق الحكم فيهما بالنسبة الى البالغة كما صرحت به النصوص وهو ظاهر لا اشكال فيه **الثالث** ظاهر الاصحاب الاتفاق على انه لا خيار للصبية بعد البلوغ اذا عقد عليها الاب او الجد وانما الخلاف في الصبي فان المشهور انه كذلك ليس له الخيار بعد البلوغ ذهب اليه الشيخ في النهاية ونقله في المختلف ايضاً عن ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة والخلاف هنا ناشئ من اختلاف الاخبار في المسألة ونحن نذكر جملة الاخبار المتعلقة بهذا المقام فاما ما يدل على حكم الصبية وانه ليس لها الخيار في الصورة المذكورة فاخبار عديدة منها صحيحة عبد الله بن الصلت المروية في الكافي ويب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوجها ابوها الها امر اذا بلغت قال لا وزاد في الكافي ليس لها مع ابيها امر وما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصبية يزوجها ابوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل ان يدخل بها زوجها ايجوز عليها التزويج او الامر اليها قال يجوز عليها تزويج ابيها وما رواه في يب عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام اتزوج الجارية وهي بنت ثلاث سنين او يزوج الغلام وهو ابن ثلاث سنين وما ادنى حد ذلك الذي يزوجان فيه واذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها قال لا بأس اذا رضي ابوها او وليها

وقيل ان له الخيار

ايضا ما يدل على خلاف ذلك وهذا النسبة المحقق في الشرايع الى اشهر الروايتين واما ما يدل على حكم الصبي فمنها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الغلام له عشر سنين فيزوجه ابوه في صغره ايجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين
قال فقال اما التزويج فصحيح واما طلاقه فينبغي ان تحبس عليه امرأته حتى يدرك فيعلم انه كان قد طلق فان اقر بذلك
وامضاه فهي واحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهي امرأته الحديث وهو ظاهر في المراد
ولم اقف على من استدل عليه به من الاصحاب بل ولا غيره من الاخبار واستدلوا في هذا المقام بان عقد الولي عقد صدر من
اهله في محله فكان لازما كسائر العقود المالية ولا يخفى ما فيه من تطرق الايراد اليه وتوجه الاعتراض عليه فان الخصم يمنع ذلك
في هذه الصورة وهل هو الا اصل المدعى فيكون مصادرة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الصبي يتزوج الصبية
يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم قلت فهل يجوز طلاق الاب قال لا وما رواه في كتاب بحار الانوار
عن كتاب الحسين بن سعيد بسنده فيه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الصبي يتزوج الصبية هل يتوارثان
فقال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما حيين فنعم قلنا فهل يجوز طلاق الاب قال لا والمراد بحيوة ابويهما الاشارة
الى كون التزويج وقع منهما دون غيرهما والتقريب فيهما انه رتب عليه السلام التوارث الذي هو ثمرة النكاح الصحيح ولو كان
التوارث قبل بلوغ كل منهما بانهما صغيرين على مجرد كون تزويجهما من الابوين ولو توقف صحته على الاختيار بعد البلوغ كما
يدعيه ذلك القائل لما حسن ذلك ولا صح هذا الحمل الله سبحانه ظاهر للناظر وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن الصبي يتزوج الصبية قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز ولكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا
بذلك فان المهر على الاب قلت فهل يجوز طلاق الاب على ابنه في صغره قال لا وهذه الرواية الظاهرة كما ترى في القول
المخالف المشهور بالنسبة الى الصبي والصبية الا انها معارضة بما ذكرناه اولا من اخبار الصبية الصحيحة الصريحة في عدم
تخيرها وكذا الاخبار الواردة في الصبي الظاهرة في ذلك ايضا والشيخ في التهذيب قد اجاب عن صحيحة محمد بن مسلم المذكورة فقال
ليس في هذا الخبر ما ينافي ما قدمناه لان قوله عليه السلام لكن لهما الخيار اذا ادركا يجوز ان يكون اراد ان لهما ذلك بفسخ
العقد اما بالطلاق من جهة الزوج واختياره او مطالبة المرأة له بالطلاق وما يجري مجرى ذلك مما يفسخ العقد ولم
يرد بالخيار فيهما عدم امضاء العقد وان العقد موقوف على خيارهما قال والذي يكشف عما ذكرناه قوله في الخبر ان كان
ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز فلو كان العقد موقوفا على رضاهما لم يكن بين الابوين وغيرهما في ذلك فرق وكان
ذلك ايضا جائزا لغير الابوين وقد ثبت به فرق في الموضعين فعلمنا ان المراد ما ذكرناه هذا كلامه قدس سره واورد
عليه السيد السند في شرح النافع بعد الطعن بالبعد وشدة المخالفة للظاهر ان ما جعله كاشفا عن ذلك لا يكشف عنه
فان الفرق بين عقد الولي وغيره على هذا التقدير يتحقق ايضا لان عقد غير الولي موقوف على اجازة الصبي وعقد الولي لا يتوقف
على الاجازة وانما يجوز للصبي فسخه واحدهما غير الاخر والمسألة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح انتهى اقول ما ذكره
قدس سره من ان عقد الولي لا يتوقف على الاجازة وانما يجوز للصبي فسخه فيه ان الظاهر من اخبار المسألة هو انه يتخير الصبي
بعد البلوغ بين الامضاء والفسخ فان امضاه واجازه كان صحيحا لازما وان فسخه ولم يرض به كان باطلا وهذا هو حكم

العقد

العقد الفضولي لان العقد صحيح يترتب عليه احكام الصحة الا ان يفسخه الصبي كما هو حكم الخيار في ساير العقود
على ما ادعاه ويشير اليه ما ذكرناه ما يأتي في صحيحة الحذاء من قوله وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا
ان يكونا قد ادركا ورضيا وكذلك قوله في باقي الرواية فانه من هذا القبيل وهو كما ترى ظاهر بل صريح في انه انما يكون
صحيحا لازما بالرضا والقبول بعد البلوغ فلو لم يرضيا وماتا قبل البلوغ بطل العقد فلا ميراث ولا مهر ومقتضى
كلامه هو الصحة وترتب احكامها ما لم يفسخ الصبي بعد البلوغ وح فاللازم القول بالتوارث ووجوب المهر لو ماتا
قبل البلوغ لصحة العقد وعدم فسخه والنص كما ترى على خلافه وبالجملة فكلامه وان كان مما يتراءى منه الصحة بحسب
الظاهر الا انك بالنظر الى الروايات والرجوع اليها يظهر لك صحة ما ذكرناه نعم ما ذكره من ان المسألة محل اشكال جيد
كما سيظهر لك انشاء الله تعالى ومما رواه الشيخ عن يزيد الكناسي قال قلت لابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قد تقدم
قلت فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية فقال يا ابا خالد ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا
ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته قبل ذلك الحديث اقول وهذا الخبر هو مستند من ذهب
الى الفرق بين الصبي والصبية فخص الخيار بالصبي دونها مع ان هذا الخبر ضعيف السند بجهالة الراوي وخبر محمد
مسلم الصحيح المتقدم دال على اشتراكهما في الخيار والشيخ قد اجاب عن هذا الخبر ايضا بما تقدم نقله عنه في الجواب عن
صحيحة محمد بن مسلم وقال في المسالك بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ولو عمل الجماعة بهذا الخبر الصحيح واثبتوا الخيار
لهما لكان اولى من تخصيصهم الخيار بالولد استنادا الى الرواية الضعيفة انتهى وفيه ما عرفت في غير مقام مما تقدم
ان هذا الكلام انما يتجه اعتراضا على اصحاب هذا الاصطلاح المحدث لا على مثل الشيخ وامثاله من المتقدمين
فان الاخبار باصطلاحهم صحيحة كلها صحيحة [illegible] الظاهر انهم لم يخطر ببالهم الصحيح المذكور وما رواه في الكافي في الصحيح
ويب في الموثق عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين
فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا
ورضيا قلت فان ادرك احدهما قبل الآخر قال يجوز ذلك عليه ان هو رضي قلت فان كان الرجل الذي قد ادرك قبل الجارية
ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ
الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر قلت فان ماتت الجارية ولم يكن ادركت ايرثها الزوج
المدرك قال لا لان لها الخيار اذا ادركت قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج
الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية اقول وهذه الرواية بالنظر الى صدرها ظاهرة الدلالة على القول الثاني
الذي هو خلاف المشهور الا ان قوله في اخرها وان كان ابوها هو الذي زوجها الى آخره مما ينافي ذلك وبعجز الخبر
المذكور استدل السيد السند في شرح النافع للقول المشهور ولم يتعرض للكلام فيما دل عليه صدره ويمكن ان يقال
ولعل الظاهر ان المراد بالوليين في صدر الخبر غير الشرعيين فان اطلاق الولي في الاخبار على هذا المعنى غير عزيز
وح يكون من قبيل الفضولي ولا اشكال حينئذ فيما يترتب عليه من الاحكام لان العقد الفضولي في النكاح صحيح عندنا واما

بيان
اقول متن الرواية ليست من الموثق [illegible]
كما ادعاه [illegible] بل هو فيه من الصحيح
في الكافي اورده في كتاب النكاح [illegible]
[illegible] في كتاب الميراث
[illegible]

مما عداه فالاظهر بطلانه كما تقدم تحقيقه في كتاب البيع وعلى هذا فالاشكال في الخبر وذلك يكون باعتبار ما دل عليه صحيحة من
جملة ادلة القول المشهور ومع تحصر الجمالية في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقد عرفت ما اجيب به عنها وما فيه من البعد
ولا يحضرني الآن اقوال العامة في المسألة وبالجملة فان المسألة من اجل الرواية وعدم توجيه محمل تحمل عليه لا تخلو من
الاشكال وان كان القول المشهور هو الاوفق بالاصول المقررة في هذا المجال مضافا الى ما دل عليه من الاخبار الواضحة في
المقام والله العالم **المسألة الثانية** لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في استقلال
البكر البالغ بالولاية على مالها وكذا لا خلاف في ولايتهما في النكاح مع فقد الاب والجد او وجودها وانتفاء شرائط
الولاية عنهما واتفاقهم ايضا على ان حكم الثيب بغير نكاح والموطوءة دبرا حكم البكر في الخلاف الآتي في ولاية البكر وانما الثلاثة م
او الثيب بغير الجماع البالغ الرشيد في النكاح مع وجود الاب او الجد واتصافهما بشرائط الولاية على اقوال خمسة
فاحدها وهو المختار استمرار الولاية عليها مطلقا ونقله شيخنا الشهيد في شرح نكت الارشاد عن الشيخ في اكثر كتبه
والصدوق وابن ابي عقيل ونقله ايضا عن ظاهر القاضي والصهرشتي قولا وقواه السيد السند في شرح النافع واليه
كان يذهب الشيخ قدس سره وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي وبه جزم شيخنا المحقق المدقق العلامة الشيخ
احمد بن الشيخ محمد بن يوسف المقابي البحراني نور الله مرقده وثانيها وهو المشهور بين المتأخرين استقلالها بالعقد
دونهما مطلقا ونقل عن الشيخ في التبيان والمرتضى والشيخ المفيد في احكام النساء وابن الجنيد وسلار وابن ادريس وهو
مذهب المحقق والعلامة وقواه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في بعض اجوبته عن مسائل سئل
عنها منها المسألة المذكورة وثالثها التشريك بينها وبين الولي وهو منقول عن ابي الصلاح والشيخ المفيد في المقنعة
واختاره المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في مسائل هذه هي الاقوال المشهورة بينهم كما ذكره شيخنا الشهيد في
شرح نكت الارشاد ورابعها استمرار الولاية عليها في الدائم دون المنقطع وهو مذهب الشيخ في كتاب الاخبار وخامسها
عكسه وهو ثبوت الولاية لها في الدائم دون المنقطع وهذا القول نقله المحقق في الشرائع وحكى شيخنا الشهيد في شرح دون الدائم
نكت الارشاد ان المحقق سئل عن قائله فلم يجب قال في المسالك بعد نقل هذه الاقوال الخمسة وقال بعضهم
قولا سادسا وهو ان التشريك في الولاية يكون بين المرأة وابيها خاصة دون غيره من الاولياء ونسبه الى المفيد
واعلم ان الاصل في هذه الاقوال واختلافها في هذا المجال هو اختلاف الاخبار الواردة في ذلك عنهم عليهم السلام واختلاف
لتزاحم الادراكات فيما دلت عليه والافهام ومن اجل ذلك صارت المسألة معضلة تتحاماها سهام النقض والابرام وقد عدها الاصحاب
من امهات المسائل ومعضلات المشاكل وقد صنفت فيها الرسائل وكثر السؤال عنها والسائل واطنب جملة من الاصحاب
فيها الاستدلال لهذه الاقوال واكثروا فيه من القيل والقال بايراد ما لا دلالة فيها على المراد وجرى على ذلك في ايراد
الاحتجاج تكثير السواد ودليل اعتباري لا يمنع من تطرق المناقشة اليه والايراد ونحن نقتصر على الاخبار الواصلة
الينا في هذا الباب كما هي العادة الجارية التي جرينا عليها في الكتاب فنردف كل قول من هذه الاقوال بما يدل من الاخبار
عليه ونوشحه بالبحث عن كل خبر وما يتطرق من الكلام اليه مستمدين منه سبحانه الهداية لتحقيق ما هو الحق والصواب والنجاة

من الوقوع في مهاوي الزيغ والارتياب فاقول الأول من هذه الاقوال وهو الذي عليه المعول القول
باستقلال الولي وانه ليس لها معه امر ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما يدل على استقلاله نصاً بحيث لا يقبل التأويل
ومنها ما يدل على ذلك ظاهراً كما هو المعتمد في الاستدلال فلا يلتفت الى ما قابله من التاويل والاحتمال فمنها ما
رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن الصلت قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجارية الصغيرة زوجها ابوها ألها
امر اذا بلغت قال لا ليس لها مع ابيها امر قال وسألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء ألها مع ابيها امر قال ليس لها مع
ابيها امر ما لم تثيب ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء ألها
مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب فهي كالاولى متناً ودلالة ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد
بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال يستأمرها كل احد ما عدا
الاب لا يقال انها غير صريحة في البلوغ والرشد لانا نقول وجوب الاستيمار على كل احد ما عدا الاب لا يكون الا مع
البلوغ والرشد كما هو ظاهر ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه وهو من الاصول المشهورة عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصلح ان يزوج ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد مع الوالد امر الا ان تكون امرأة قد
دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها الا ان يستأمر وهذه الروايات مع صحتها صريحة الدلالة واضحة المقالة
في نفي ولاية البنت استقلالاً وشركة الموجب لاستقلال الاب بالولاية ولا مجال فيها للاحتمال والحمل على خلاف ذلك [illegible]
بالكلية ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام في الجارية يزوجها ابوها بغير رضى منها
قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة وزاد في الكافي قال وسئل عن رجل يريد ان
يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لا يزوجها واما ما اعترض به في المسالك من ان هذه الرواية
رواها عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي وحماد هذا مشترك بين الثقة وغيره فلا تكون صحيحة
فانه غفلة محضة وتوهم صرف فان المعروف المتكرر في مثل هذا السند هو حماد بن عثمان للتصريح به في
مواضع عديدة من التهذيب ولرواية ابن ابي عمير عنه في كتب الرجال بل صرح به الكليني في سند هذا الخبر على ما
نقله بعض الاعلام وقد صرح في التهذيب بعد هذا الحديث وقبله بلا فصل برواية ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان والحلبي
والجميع في باب واحد ومثله في باب الاشهاد على الوصية وبالجملة فانه لا يخفى على الممارس صحة ما قلناه وضعف
ما طعن به لا يقال انه يحتمل حمل الجارية في الخبر على الصغيرة لانا نقول لا يخفى على من نظر في قرائن الكلام وتدبر
سياق الخبر التدبر التام ان قول السائل بغير رضى منها وقوله عليه السلام وان كانت كارهة ظاهر في بلوغ تلك الجارية المسؤول كارهة
عنها وقت التزويج لانه لا مجال لاعتبار الرضا من غير البالغة وكذا اطلاق الكراهة بالنسبة اليها والحمل على عدم
الرضا والكراهة بعد البلوغ ووقوع العقد قبله يرده صدر الخبر حيث ان قوله بغير رضى الخ وقع حالاً من
قوله يزوجها مع وجوب اتحاد زمان الحال وعامله كما قرر في محله وح فيكون هذه الرواية بناء على ما قلناه من الدلالة
بظاهرها على المطلوب وقد دلت عليه بابلغ وجه واكده من حيث الجمع فيها بين جواز نكاح الاب لها وان كانت كارهة

وبين نفي امرها معه في ذلك بالمرة ومنها ما رواه الشيخان المذكوران عن زرارة في الصحيح بطريق الكافي قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول لا ينقض النكاح الا الاب والتقريب فيه من حيث حصر نقض النكاح فيه وهو لا يجامع الاستقلال
ولا الشركة ولو كان للبكر الاستقلال لما كان للاب نقضه ولو كانت شريكة لما انحصر النقض فيه ايضا فان قيل
ان الحصر هنا غير مراد لان الجد ايضا ينقض النكاح ولخروج الثيب والذكر البالغ منه ايضا قلنا الظهر قد صرحوا بان
العام المخصوص حجة في الباقي فخروج الافراد المذكورة بدليل من خارج لا ينافي حجية الخبر فيما بقي من الافراد يكون داخلا تحت
عموم اللفظ واطلاقه ومنها ما رواه في الكافي والفقيه عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنكح ذوات
الاباء من الابكار الا باذن ابائهن وهذه الرواية صريحة في المنع من استقلالهن حيث دلت على فساد النكاح بدون
اذن الاب لكنها غير صريحة في المنع من الشركة اذ غاية ما تدل عليه انه ليس لها الانفراد واعترض هذه الرواية في المسالك
من حيث السند بان في طريقها علي بن الحكم وهو مشترك بين الثقة وغيره وذلك يمنع من الحكم بصحتها ومن حيث الدلالة بان
من في قوله من الابكار كما يمكن حملها على البيانية فتعم الصغيرة والكبيرة يمكن حملها على التبعيضية فلا تدل على محل النزاع
لان بعض الابكار من الصغار لا تزوج الا باذن ابيها اجماعا وفيه ان علي بن الحكم هنا هو الكوفي الثقة بقرينة رواية
احمد بن محمد بن عيسى عنه كما هو متكرر في هذه الاسانيد مع احتمال اتحاد غيره به كما اختاره المبرز في كتاب الرجال
مع ان الصدوق قدس سره اورد هذا الخبر عن العلاء عن ابن ابي يعفور وله الى العلاء طريق صحيح غير مشتمل على علي بن الحكم
واما ما ذكره من حيث الدلالة فلا يخفى ما فيه من البعد على الناظر المنصف مع ان ذلك يقتضي عدم الفائدة في التقييد
بالابكار لان الصغيرة الثيب ايضا كذلك ومنها ما رواه في الكافي عن الفضل بن عبد الملك في الموثق عن الصادق عليه السلام
اذا اراد ابوها قال لا تستامر الجارية التي بين ابويها ان يزوجها هو انظر لها واما الثيب فانها تستاذن وان كانت بين ابويها
اذا ارادا ان يزوجاها وما رواه في يب عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت الجارية بين ابويها
فليس لها مع ابويها امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجها الا برضا منها ومن عبيد بن زرارة قال لا تستامر الجارية اذا كانت
بين ابويها واذا كانت ثيبا فهي اولى بنفسها والتقريب في هذه الاخبار الثلاثة ان قرينة المقابلة بالثيب المشروط فيها
الاستيذان اجماعا تدل على ان المراد بالجارية فيها هي البكر البالغ الرشيد بقرينة ما عرفته من الاخبار المتقدمة المتفقة
على استقلال الاب بالولاية عليها وانه لا امر لها معه ومنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
في المراة الثيب قال هي املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان تكون قد نكحت رجلا قبله والتقريب فيها
من حيث قوله بعد ان تكون قد نكحت آه الدال على تقييد مالكيتها نفسها وتوليتها امر نفسها بما اذا كان ذلك بعد
نكاحها رجلا قبله فلو كانت الثيوبة الحاصلة لها لا عن نكاح فليست املك بنفسها وليس لها ان تولي امرها من شاءت بل
لرجوع امرها الى الولي كالبكر اذ لا فرق في ثبوت الولاية عند ثبوتها بين كونها بكرا وثيبا بغير نكاح كما تقدم ذكره في
صدر المسئلة ودلالة الرواية وان كان بالمفهوم الا انه في معنى مفهوم الشرط كما صرح به في الخبر الذي بعده ومنها ما رواه
الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تزوج المراة نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها اذا كان

لا باس

لا بأس بما صنعت والتقريب فيهما تعليق نفي البأس على الثيوبة فينتفي بانتفائها عملاً بالمفهوم الشرطي الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت الاخبار ايض كما قدمناها في مقدمات الكتاب ومنها ما رواه الشيخ رحمه الله عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل تزوج بكراً او ثيباً لا يعلم ابوها ولا احد من قراباتها ولكن تجعل المرأة وكيلاً فيزوجها من غير علمهم قال لا يكون ذا وجه الاستدلال ان يقال ان الثيب قد ثبت بالدليل استقلالها فيجب اخراجها من الخبر ويبقى البكر حتى يقوم الدليل على استثنائها والحق مما قدمنا من الادلة انما هو بقاؤها ومنها ما رواه في كتاب البحار عن كتاب الحسين بن سعيد عن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يتزوج الرجل الجارية متعة فقال نعم الا ان يكون لها اب والجارية تستأمرها كل احد الا ابوها ومما يؤيد ذلك جملة من الاخبار الواردة في اختلاف الاب والجد وتقديم الجد ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه ولابنه ايضاً ان يزوجها وموثقة عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجارية يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل آخر فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضاراً ان لم يكن الاب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الاب والجد وموثقة الفضل بن عبد الملك قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حياً وكان الجد مرضياً جاز عليها فان هوى ابو الجارية هوى والجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الي ان ترضى بقول الجد والتقريب فيها ان ما دلت عليه وان كان اعم من المدعى الا انه يخرج بدليل ويبقى الباقي واوضح ذلك دلالة رواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام في حديث قال اذا زوج الرجل ابنه فذاك الى ابنه واذا زوج الابنة جاز والمقابلة قرينة ظاهرة في ارادة البلوغ في الوصفين وبتقدير العدم فالاطلاق كاف وان خرج ما خرج بدليل فيبقى حجة في الباقي هذا ما وقفت عليه مما يصلح للدلالة على القول المذكور ومنها ما هو نص لا يقبل التأويل كما عرفت ومنها ما هو ظاهر الدلالة واضح المقالة والجميع ظاهر في شمول التزويج دواماً ومتعة واصحابنا رضوان الله عليهم لم ينقلوا في مقام الاستدلال لهذا القول الا القليل من الروايات الاخيرة واما الروايات الاولة الصريحة في المدعى فلم يتعرضوا لها ولا نقلوا شيئاً منها والعلامة في المختلف لم ينقل الا صحيحة ابن ابي يعفور ورواية ابراهيم بن ميمون وصحيحة محمد بن مسلم وحملها على الكراهة عند تفردها بالعقد واولوية استيذان الاب جمعاً بين الادلة وفيه ما سيظهر لك ان شاء الله تعالى

الثاني القول باستقلالها كما هو المشهور بين المتأخرين واستدل عليه بجملة من الاخبار الاول ما رواه في الكافي والفقيه عن الفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وزرارة وبريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام قال المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز واعترض الاستدلال بهذه الرواية السيد السند في شرح النافع وقبله جده عطر الله مرقدهما في المسالك بان الحكم فيها بسقوط الولاية منوط بان ملكت نفسها فادخال البكر فيها عين المتنازع فيه وكذا غير المولى عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يستدل به على زوال الولاية ثم انه في المسالك اجاب

عن ذلك فقال ويمكن التخلص من دعوى كون البكر مولى عليها وان الاستدلال بها على محل النزاع بان يقال ان البكر

الرشيدة الحرة مالكة لنفسها غير سفيهة ولا مولى عليها فقد دخل في الحكم وهو جواز تزويجها الى اخره وهذا احسن ايضا

انتهى واعترضه سبطه السيد السند في شرح النافع فقال انه ضعيف لان الولاية في المال اخص من مطلق الولاية

ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قال ونعم ما قال والذي يظهر لي ان المراد بالمالكة نفسها غير المولى عليها البكر

التي لا اب لها والثيب كما يدل عليه قوله عليه السلام في رواية ابي مريم الجارية البكر التي لها اب لا تزوج الا باذن ابيها وقال

اذا كانت مالكة امرها تزوجت متى شاءت وفي صحيحة الحلبي في الثيب تخطب الى نفسها قال هي املك بنفسها وعلى

هذا فلا دلالة في الرواية على المطلوب انتهى اقول وكيف كان فلا اقل ان يكون ما ذكرناه في معنى الرواية مساويا

لما ذكروه من الاحتمال وبه يبطل الاعتماد عليها في الاستدلال الثاني ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح

قال تستامر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها واورد على الاستدلال بهذه الرواية كما هو المدعى وجه فلا ينافي التزويج

الذي هو احد الاقوال في المسئلة واحتمل بعض المحققين حملها على بكر ليس لها اب جمعا بينها وبين ما تقدم من

الاخبار الصحيحة الصريحة في استقلال الاب كما عرفت وهو جيد وعلى الجمع ايضا بما ذكره الشيخ في كتاب هم الحمل على الاستحباب

وانه قال بعد نقل الخبر المذكور وهذا الخبر محمول على الافضل فيما يختص الاب من امر البكر وما يختص غيره محمول على ظاهر

من الوجوب وانه لا يجوز العقد عليها الا بامرها انتهى وهذا الحمل ايضا لا باس به في مقام المعارضة بما ترجح عليه

سندا وعددا ودلالة الثالث ما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة مالكة امرها

تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها جائز تزوج من شاءت بغير اذن وليها وان

لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا بامر وليها وهذه الرواية ظاهرة في ان المالكة امرها هي المرفوع عنها حجر التصرف

المالي بناء على ان جملة تبيع وتشتري الخ وقعت تفسيرا لقوله مالكة امرها فيكون رفع الولاية عليها في النكاح

بدائرا وجودا وعدما مدار رفع الولاية عنها في المال وبذلك يتم الاستدلال بها هنا الا ان بعض المحققين

من متاخري المتاخرين احتمل ان يكون جملة قوله تبيع وتشتري الخ خبرا ثانيا لكان لا تفسيرا كما قيل فعلى هذا لا

يكفي ارتفاع الحجر المالي بل لا بد من مالكية الامر الذي هو عبارة عن رفعها ما قدمناه من كونها ثيبا او غير ذات اب لتنتظم

ما تقدم في اخبار القول الاول من ان البكر البالغة الرشيدة ليس لها مع ابيها امر فكيف تكون مالكة امرها وهو

جمع حسن بين الاخبار وان كان الاول انسب بالسياق وعلى تقدير التسليم لان المالكية عبارة عن ارتفاع

الحجر المالي كما هو مطلوب المستدل فانه على ان يقال انه موضع هذا الخبر اعم من موضع تلك الاخبار الصحيحة المتقدمة

لان موضوع المرأة المرتفع عنها الحجر المالي وموضع تلك الاخبار الصحيحة البكر التي بين ابويها ومقتضى القاعدة

تخصيص العموم المذكور بتلك الاخبار وح فيخص عموم هذه الرواية بما عدا البكر التي بين ابويها كالثيب والبكر التي

لا اب لها وهذا بحمد الله واضح لا سترة عليه وبالجملة فانه لما صرحت تلك الاخبار المتقدمة باستقلال الاب على وجه لا يمكن

دفعه وتاويله مع كثرتها وصحتها وجب تطبيق هذا الخبر عليها لضعفه عن المعارضة سندا وعددا ودلالة الرابع

بان استيجار البكر لا يدل على عدم استقلال الولي لاستقلاله ايضا

قوله لا [illegible] في سلطانه عليها [illegible] ان البكر [illegible] في نفسها

ما رواه

ما رواه في الكافي عن ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الجارية البكر التي لها اب لا تزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت
مالكة امرها تزوجت من شاءت ولا وجه للاستدلال بها ان يحمل البكر في صدر الرواية على الصغيرة او غير الرشيدة
والمالكة امرها في عجز الرواية على البكر البالغ الرشيدة وفيه ان الاول تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل بل الدليل
كما عرفت على خلافه واضح السبيل والثاني مصادرة على المطلوب فالاظهر في معنى الرواية انما هو ابقاء صدرها
على عمومه وحمل المالكة امرها على الثيب او البكر التي لا اب لها بقرينة المقابلة بالبكر التي لها اب لما عرفت من النصوص
الدالة على انها لا تزوج الا باذن ابيها فهي بالدلالة على ما ندعيه من استقلال الاب انسب والى ما ذكرناه اقرب وكيف
كان فانه لا يتم الاستدلال بها مع هذا الاحتمال وقيام ما ذكرناه من الاحتمال الذي ان لم يكن هو الاظهر فلا اقل
ان يكون مساويا وبه يبطل الاستدلال الخامس ما رواه الشيخ عن سعدان بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا بأس بتزويج البكر اذا رضيت بغير اذن ابيها اقول وهذه الرواية وان كانت صريحة فيما يدعونه وليس في اخبار
هذا القول سواها الا انها لضعف السند وقوة المعارض لها في الباب لا يبلغ قوة في المعارضة فلا يترك
لاجلها تلك الاخبار المتكاثرة الصحيحة على ان من قاعدة اصحاب هذا الاصطلاح من المتأخرين انهم لا يجمعون بين
الاخبار الا مع المعارضة اطرحوه او حملوه على ما ينتظم به مع ذلك الطرف الراجح ومتى ضعف احد الطرفين رح
فالواجب بمقتضى هذه القاعدة اما طرح هذه الرواية او تاويلها بما ترجع به الى تلك الاخبار والشيخ رحمه الله
حملها تارة على المتعة لما يأتي ان شاء الله من الاخبار الدالة على الرخصة بذلك بالشرائط المقررة وتارة على ما اذا
عضلها الاب ولم يزوجها من كفو ثالثا على التقية ولعله الاقرب لا يقال ان مذهب جمهور العامة استمرار الولاية على
البالغ الرشيدة فيمكن حمل اخبار القول باستقلال الاب على التقية فان ذلك مذهب الشافعي واحمد ومالك
كما قدمنا ذكره وعلى هذا تبقى اخبار القول الثاني سالمة من المعارض لانا نقول فيه اولا ان مذهب الشافعي واحمد
عدم الفرق في استمرار الولاية بين البكر والثيب ومذهب ابي حنيفة انه بالبلوغ تستقل بالولاية بكرا كانت او ثيبا
فالاول قائل باستمرار الولاية الى ما بعد البلوغ مطلقا والثاني ناف للاستمرار مطلقا وانت قد عرفت من جملة من الاخبار
التي قدمناها في ادلة القول الاول التفرقة بين البكر والثيب كصحيحة عبد الله بن الصلت وصحيحة الحلبي وموثقة الفضل
ابن عبد الملك ورواية ابراهيم بن ميمون ورواية عبيد بن زرارة ونحوها فهذه الروايات لا يمكن حملها على مذهب
القائل منهم بالاستقلال مطلقا ولا الاستمرار مطلقا واما احتمال التقية باعتبار انه مذهب المالك وان احتمل
الا ان العمل بما خالف الثلاثة وان وافق واحدا منهم اقرب الى جادة الرشاد وادخل في قالب السداد كما دلت عليه
مقبولة عمر بن حنظلة من ان ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر وثانيا انه من القواعد المقررة
عندهم انه انما يصار الى الترجيح عند حصول المعارضة على وجه لا يمكن تطبيق الاخبار بعضها على بعض بوجه من
الوجوه وانت قد عرفت بما ذيلنا به اكثر اخبار القول الثاني انه لا منافاة بينها وبين اخبار القول الاول وانه
لا صراحة بل ولا ظاهرية في شيء منها في المعارضة سوى رواية سعدان التي قد عرفت القول فيها وانها لا تبلغ

قوة ولا تنهض حجة بمعارضة تلك الاخبار وحملها على التقية كما ذكره الشيخ اقرب فقريب فان ابا حنيفة قائل بارتفاع الولاية
بالبلوغ في جميع التصرفات حتى النكاح ولا يخفى على المتتبع للسير ان مذهب ابي حنيفة في وقته كان في غاية القوة بخلاف
باقي المذاهب الاربعة وهو جار في كل ما اوهم الاستقلال للبكر او توقف التزويج على رضاها وثانيا ان الترجيح بالتقية
وان ورد الا انه بهذا المشهور بين اصحابنا في مثل هذه الاعصار لا يخلو من الاشكال وذلك فان مذاهب العامة
في الصدر الاول كانت على وجه يتعسر ضبطها ويتعذر الاحاطة بها لما ذكره علماء الفريقين من ان مدار مذاهبهم
في الاعصار السابقة على من نصبه خلفاء الجور للقضاء فيرجع اليه الفتوى في جميع اقطار البلدان
ولهذا قيل ان المعتمد في زمن هرون الرشيد على فتاوى ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة قالوا فلما استقضاه الرشيد
واعتنى به حتى لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف وفي زمن المامون على يحيى بن اكثم
القاضي وفي زمان المعتصم على احمد بن داود القاضي وهكذا وهذه المذاهب الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس
وستين وستمائة باصطلاح خليفة ذلك الوقت واستمرت الى الآن وح فكيف يمكن الترجيح بالتقية وا
لحال هذه **الثالث** القول بالتشريك والظاهر ان وجهه عند القائل به هو الجمع بين الاخبار وهي في
رده وعدم قوله كالشمس في دائرة النهار وهو اضعف الاقوال في المسئلة لعدم الدليل الواضح عليه مع ان
اخبار القولين المتقدمين صريحة في رده لتصريح الاولى منهما باستقلال الاب المنافي للشركة واستقلال
البكر وتصريح الثانية بحسب ظاهرها باستقلال البكر الموجب لعدم شركة الاب في استقلالها نعم فيه احتياط بالخروج
عن مخالفة اخبار كل من الطرفين ولعله توهم القائل به ان فيه جمعا بين الاخبار وهو غلط محض فان احدها
غير الاخر وربما توهم الاستدلال عليه ببعض الاخبار في مثل صحيحة صفوان قال استشار عبد الرحمن موسى بن
جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا قال
واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها
فان لها في نفسها نصيبا وفيه ان الخبر مطلق في كون الابنة بكرا او ثيبا والاخبار المتقدمة صريحة في حكم
البكر ومختصة بها وانها ليس لها مع الاب امر كما في اخبار القول الاول وانها تزوج بغير اذن ابيها كما في اخبار القول
الثاني ومقتضى القاعدة تقديم العمل بالخاص وتقييد العام به وح فيجب حمل عموم هذا الخبر واطلاقه على تلك
الاخبار جمعا فيحمل على الثيب المامور باستيمارها وانها لا تزوج الا برضاها ومثل صحيحة منصور بن حازم
المتقدمة في ادلة القول الثاني فان البكر المامور باستيمارها اعم من التي لها اب او لا اب لها واخبار القول الاول صريحة
في ان التي لها اب ليس لها مع ابيها امر فلا تستامر وطريق الجمع حمل اطلاق الخبر المذكور على ما صرحت به تلك الاخبار
فيخص بالبكر التي لا اب لها وعليه يحمل الخبر المذكور كما تقدم وجهه كما ذكرناه والمراد بالاستيمار يعني استيمارها من غير الاب
لان الاب غير مذكور في الخبر بنفي ولا اثبات وانما هو مطلق فيحمل على غير الاب ومثل صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة في ادلة
القول الاول وغاية الامر فيها انها لا تدل على نفيه لا انها تدل عليه ومرجع ذلك الى احتمال التشريك وهذا الاحتمال

ضعيف

ضعيفة لا يقاوم ما دلّ صريحاً من الروايات على نفيه واستقلال الاب بذلك **الرابع** القول باستمرار الولاية
عليها في الدائم دون المنقطع والظاهر ان وجه الجمع بين اخبار القول الاول الدالة على استمرار الولاية عليها مطلقاً
وبين ما دلّ من الاخبار على استقلالها في المنقطع كرواية ابي سعيد القماط عمن رواه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
جارية بكر بين ابويها تدعوني الى نفسها سراً من ابويها افأفعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال قلت وان رضيت
قال وان رضيت فانه عار على الابكار ورواية الحلبي قال سألته عن التمتع بالبكر اذا كانت بين ابويها قال لا بأس
ما لم يفتض ما هناك لتعف بذلك ورواية ابي سعيد قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن التمتع من الابكار
اللواتي بين الابوين فقال لا بأس ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب وربما دلّ هذا الخبر على ان المنع من ذلك كان مذهب
العامة يومئذ وبهذه الاخبار تخصص عموم تلك الاخبار المتقدمة فيختص القول باستمرار الولاية بالعقد الدائم
كما ذهب اليه القائل المذكور الا ان ذلك لا يخلو من نوع اشكال لان هذه الاخبار لضعفها لا تقوى بمعارضة تلك
الاخبار الكثيرة الصحيحة فيما دلّت عليه من العموم سيما مع معارضتها بصحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
العذراء التي لها اب لا تزوج متعة الا باذن ابيها وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال البكر لا تزوج متعة الا باذن
ابيها وهذه الرواية رواها في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عنه عليه السلام
وفي هذين الصحيحين ايضاً رد للقول الثاني بالنسبة الى المتعة ويمكن ان يقال في دفع ما ذكر من الاشكال بان الطعن بضعف هذه
الاخبار انما يتجه على اصحاب هذا الاصطلاح المحدث وانتم لا تعملون عليه والاخبار كلها صحيحة عندكم والروايتان
المذكورتان وان كانتا صحيحتين الا ان المفهوم من رواية ابي سعيد المذكورة ان القول بالتحريم بدون اذن الاب
مذهب العامة ولهذا ان الشيخ ره حمل صحيحة ابي مريم على الكراهة وجوز الحمل على التقية ايضاً لما عرفت وحينئذ فيمكن
ان يقال في الجمع بين هذه الاخبار تحاشياً عن اطراح شيء منها من البين واعمالاً لها بقدر المقدور للدليلين كما
هو طريقة الشيخ ره في الكتابين بابقاء هذا القول المذكور على ما ذكره قائله وتخصيص تلك الاخبار المتقدمة
بهذه الاخبار الثلاثة المذكورة وحمل الصحيحين المذكورين على التقية ولعل الاقرب هو على استحباب استيذان
الاب وكراهة ذلك بدونه دفعاً للعيب والعار على اهلها مع رضا الاب لا بأس ويؤيد هذا التفصيل ما صرح به في صحيحة
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها ويؤيد الحمل على التقية
رواية المهلب الدلال انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام ان امرأة كانت معي في الدار ثم انها زوجتني نفسها سراً واشهدت الله
وملائكته على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل آخر فما تقول فكتب عليه السلام التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون
تزويج متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله وحاصل جوابه عليه السلام انه ان كان تزويجك هذا دواماً فان الدائم
لا يكون الا بولي وشاهدين وان كان متعة فان البكر لا يجوز تزويجها متعة فالنكاح باطل على كلا التقديرين وهو
ظاهر في ان هذه الفتوى انما خرجت مخرج التقية في كلا الموضعين فيجب حمل ما دلّ عليه الصحيحان المذكوران على التقية
ايضاً وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط لا يخفى على كل حال **الخامس** القول بثبوت الولاية

لها في الدائم دون المنقطع وهو القول المجهول القائل والظاهر ان الوجه في ثبوت الولاية لها في الدائم هو اخبار القول الثاني بحملها على الدائم دون المنقطع وسلب الولاية عنها في المنقطع موضحيها الى مريم والبزنطي المتقدمتان وهو قول ضعيف مرغوب عنه لما عرفت في اخبار القول الثاني من عدم الدلالة ورجوع اكثرها الى اخبار القول الاول ومع الاغماض عن ذلك وتسليم العمل بها فتخصيصها بالدائم بعد ما عرفت من الكلام في الصحيحتين المذكورتين ومعارضتها بعموم الرواية المتقدمة في ادلة القول الاول وخصوص هذه للروايات الثلث المذكورة هنا وما اشتملا عليه لذلك محل الاشكال وكيف كان فالاحتياط في اصل المسألة المذكورة بالرضا من الطرفين والاجازة من الجانبين مما لا ينبغي اهماله لما تكاثر في الاخبار من تشديد الامر في الاحتياط في الفروج وان منها يكون التناسل الى يوم القيمة والله العالم بحقائق احكامه ونوابه العالمون بمعالم حلاله وحرامه **تنبيهات الاول** المفهوم من كلام اكثر الاصحاب فرض هذه المسألة في الاب والجد مع البكر والخلاف في انهما متى كانا متصفين بشرائط الولاية فهل الولاية لهما او لها [illegible] الاخبار التي وردت في هذا المقام اكثرها كما قدمنا ذكرها انما اشتملت على الاب خاصة وان موضع المسألة انما هو الخلاف بينها وبينه دون الجد ولهذا ذهب بعضهم كما هو القول السادس في المسألة الى تخصيص الجمع بين اخبار المسألة بتخصيص الحكم بالاب وقوفا على مورد الاخبار وحمل اخبار ولايتها على ما عدا الاب والجد وفي الكافي خصها بالاب لانه في هذا الكتاب كثيرا ما يدور مدار الاخبار وهو ظاهر السيد السند السيد محمد قدس سره في شرح الكتاب ايضا وبعض معاصري المتأخرين تكلف لادخال الجد في هذا المقام بحمل قولهم عليهم السلام في جملة من تلك الاخبار بيدها ابوها على ان المراد الاب والجد فان الجد اب شرعا اقول ويمكن ايضا حمل الاب في هذه الاخبار على ما هو اعم من الاب والجد لانه قد ثبت بالايات والروايات كون الجد ابا فهو وان كان لا يخلو من بعد الا انه في مقام الجمع والتأويل ليس ببعيد لانه قد ثبت بالاخبار الواردة في اختلاف الاب والجد ان ولاية الجد اقوى وهي كما تدل على كون الجد وليا كالاب تدل على كونه ارجح منه ومقدم عليه فاذا انتفت ولايتها مع الاضعف بناء على القول المختار في المسألة فانتفاؤها مع الاقوى بطريق اولى على انه من المحتمل قريبا ان هذه الروايات المصرحة بالاب او الابوين انما خرجت مخرج التمثيل لا الحصر ويؤيده ما تقدم في مسألة تزويج الصبي والصبية وانه لا اختيار لهما بعد البلوغ فان مورد اخبارها على كثرتها انما هو الاب او الابوين ولم يذكر الجد في شيء منها مع انه لا قائل هنا بالاختصاص في الاب **الثاني** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه لو عضلها الولي سقط اعتبار رضاها وجاز لها الاستقلال بالعقد على نفسها بل نقل الاجماع على ذلك جملة من الاصحاب والعضل لغة المنع والمراد هنا منعها من التزويج بالكفو اذا طلبت ذلك وفي معنى العضل الغيبة المنقطعة التي يحصل منها المشقة الشديدة من اعتبار استيذان الولي على ما ذكره الشيخ في الخلاف ولا بأس به ويدل عليه خبر لا ضرر ولا ضرار ورفع الحرج وسعة الشريعة السمحة السهلة والظاهر ان ذلك ايضا هو المستند في العضل فاني لم اقف على خبر فيه بخصوصه والاشهر عند العامة ان المتولي لتزويجها حينئذ هو الحاكم لان عبارتها عندهم مسلوبة في النكاح ومنهم من جوز لها ان تتولى العقد واضطرب كلام العلامة هنا في التذكرة ففي بعض المواضع جوز لها الاستقلال

ونقله

ونقله عن جميع علمائنا مصرحاً بعدم اشتراط مراجعة الحاكم وفي اخر اشتراط اذنه واثبات العضل عنده وان لا
لم يكن لها التزويج وهو قول العامة ولو منعها الولي من غير الكفو لم يكن ذلك عضلا قال في المسالك ولو فرض ارادتها
زوجاً وارادة الولي غيره فقد مسلم ارادتها عند القايل بالولاية مطلقا اذا كان كفوا وعدم اعتبر ولاية الاب فلو على بعض
الوجوه ففي تقديم مختاره نظراً الى ان الاب في الاغلب اكمل ولاية الولي على تقديره ومختارها لانه اقرب لعفتها
وجهان اجودهما الثاني انتهى اقول الا اعرف لهذه الاجودية ولا لهذه التعليلات الاعتبارية وجها بعد دلالة
النصوص على استقلال الاب وانه ليس لها مع ابيها امر وتخصيصها بخروج هذا الفرد منها يحتاج الى مخصص وليس
وليس فليس وكانهم جعلوا مورد تلك الروايات ومحل الخلاف في المسئلة انما هو بالنسبة الى التزويج وعدمه من
مر[illegible] يزوجها وهي غير مريدة للتزويج او بالعكس دون ما اذا اراد ابوها رجلا وارادت هي آخر وفيه ان اطلاق
الروايات المذكورة شاملا للامرين كما لا يخفى على من تأملها وان قولهم عليهم السلام في جملة من تلك الروايات لا تستامر البكر
اذا كانت بين ابويها اعم من ان يكون في اصل التزويج او في التزويج بشخص بعينه وان ارادت هي غيره وكذا قولهم
ليس لها مع الاب امر شامل لكل من الفردين المذكورين لا سيما مع قوله عليه السلام في بعضها ما لم تثيب الدال على
على جبر الجارية لا امر لها الا في صورة الثيوبة خاصة فلو كان فرداً اخر كما يقولونه لاستثني ايضا في الخبر وكذا قوله
اذا انكحها جاز نكاحه ولو كانت كارهة ونحو ذلك من الالفاظ التي اشتملت عليها تلك الاخبار فانها ظاهرة في العموم
وتخصيصها يحتاج الى دليل **الثالث** اتفق الاصحاب على انه لا ولاية للاب والجد على البكر البالغ الرشيد و الذكر
المشهور انه لا ولاية على الثيب البالغة الرشيدة خلافا لابن ابي عقيل حيث اثبت ولاية الاب عليها والذي يدل على الاول
وان كان اتفاقيا جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني اريد
ان اتزوج امرأة وان ابواي ارادا ان يزوجاني غيرها قال تزوج التي هويت ودع التي هوي ابواك وعن زرارة في
الموثق عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قد تقدم قال فيه انه اراد ان يتزوج فكره ابوه ذلك قال فمضيت فتزوجتها
الحديث وعن ابان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زوج الرجل ابنه كان ذلك الى ابنه واذا زوج ابنته جاز ذلك
يحمل الابن على البالغ لما تقدم من ثبوت الولاية على الصغير واما الذي يدل على الثاني فجملة وافرة من الاخبار نذكر بعضها
روما للاختصار منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المرأة الثيب تخطب الى نفسها قال
هي املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان يكون قد نكحت رجلا قبله ورواه في الفقيه عن عبد
الحميد بن عواض عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وفي هذا الخبر ونحوه مما دل على اشتراط نكاح رجل قبله
اشارة الى كون الثيوبة غير موجبة للاستقلال بالولاية الا ان يكون عن نكاح كما تقدمت الاشارة اليه وما رواه
الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثيب تخطب الى نفسها قال نعم هي املك بنفسها
تولي امرها من شاءت اذا كان قد تزوجت زوجا قبله الى غير ذلك من الاخبار التي تقدم جملة منها في المسئلة ولم اقف لما
نقل عن ابن ابي عقيل على دليل الا انه في المسالك نسبه الى الاستناد الى رواية عامة عامية قال وروايتنا خاصة خاصة

اقول ولعله رواية المهلب
الدلالة ان توقفت [illegible] استحباب
الاشهاد حيث ان [illegible] التزويج
اللازم للكون الابوية وشرطا
[illegible]

وهي مقدمة عند التعارض انتهى اقول انه لا يخفى انه لا تعارض هنا بالكلية اذ هذه الرواية عندنا في حكم العدم وكانهم
رضوان الله عليهم يراعون في مثل هذه العبارات التقية حيث انهم في بلدان المخالفين ومع هذا فقد وقع غلبه
قدس سره وعلى الشهيد الاول طيب الله مرقديهما ما وقع من الغفلة **الرابع** لا خلاف في ثبوت الولاية على المجنون
من الاولاد ذكرا كان او انثى بكرا كانت او ثيبا هذا مع استمرار الجنون من الصغر الى ما بعد البلوغ اما الطارئ بعد البلوغ
والرشد فالمشهور في كلامهم انقطاع الولاية لزوالها بالبلوغ والرشد فعودها يتوقف على دليل وقيل بثبوتها ايضا
عملا باطلاق النص بثبوت الولاية عليه ولم اقف على نص يدل على ما ذكروه بل الظاهر من النصوص انما هو القول الاول
ومنها قوله عليه السلام في رواية هشام بن سالم وان احتلم ولم يؤنس منه رشدا وكان سفيها فليمسك عنه وليه ماله ومنها ما
رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قال ايناس
الرشد حفظ المال ونقل في كتاب مجمع البيان عن الباقر عليه السلام تفسيره بالعقل واصلاح المال والمفهوم من ذلك
هو اتصال الجنون والسفه بعد البلوغ بالصغر فالولاية عليه انما تثبت في هذه الصورة خاصة وهذه الاخبار
وان كان موردها الولاية المالية الا انه لا فرق بين المال والنكاح في ذلك ولا قائل بالفرق فيما اعلم وظاهر النصوص
الاتحاد في مثل قول الصادق عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان الذي بيده عقدة النكاح هو ولي امرها يعني المولى
لامرها في المال بيعا وشراء ونحوهما وغيرها وقد تقدم شطر من الكلام في هذه المسئلة في كتاب التجارة في المسئلة ال
خامسة في المقام الثاني من متعلقات الفصل الاول في البيع واركانه ومتى ثبت عدم الولاية في هذه الصورة فالولاية
للحاكم ويجب تثبيت الولاية على المجنون فلا خيار له بعد الافاقة ونقل عليه في المسالك الاجماع والله العالم
المسئلة الثالثة لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان من جملة الاولياء المولى والحاكم
واما الوصي فالاظهر انه كذلك والكلام هنا يقع في مقامات ثلثة **الاول** المولى فانه له ان يزوج مملوكته
صغيرة كانت او كبيرة عاقلة او مجنونة ولا خيار لها معه وكذا الحكم في العبد ولا يجوز ذلك لغيره الا باذنه ونقل في
ذلك غير واحد منهم الاجماع والوجه في ذلك ان منافع المملوك مملوكة للمولى والناس مسلطون على اموالهم فله نقلها الى من منها الاجماع ٢
شاء ولا فرق بين تولي المولى الصيغة عن المملوك واجباره بها ولا يقدح الاكراه هنا لانه بحق ولو تحرر بعض العبد
او الامة امتنع الاجبار لعدم ملكية البعض فلا يتسلط عليه المولى **الثاني** الحاكم والمراد به اصالة الامام
العادل ومع تعذره فالماذون من جهته عموما او خصوصا والفقيه الجامع للشرائط مع تعذرهما فانه نايب من جهتهم
وتثبت الولاية على من تجدد جنونه او سفهه بعد البلوغ من غير اشكال عندهم ولا خلاف وتنتفي عن الصغير مط
عند الاصحاب وعللوه بانه لا حاجة له الى النكاح بخلاف البالغ الفاسد العقل والاصل عدم ثبوت الولاية
فيه ونظر في ذلك في المسالك ولم يبين وجه النظر وقال سبطه السيد السند قدس الله روحهما في شرح النافع
بعد ان نقل عبارة المصنف الدالة على انه ليس للحاكم ولاية الا على من بلغ فاسد العقل لفظه وهذا التفصيل
اعني اختصاص الولاية بمن بلغ فاسد العقل هو المعروف من مذهب الاصحاب ولم نقف لهم في هذا التفصيل على مستند

والحق

والحق انه لو اعتبرت الاطلاقات والعمومات المتضمنة لثبوت ولاية الحاكم وجب القول بثبوت الولاية على النكاح على الصغير والمجنون مطلقا كما في ولاية المال والا وجب نفيها كذلك اما التفصيل فلا وجه له ولعلهم نظروا في ذلك الى ان الصغير لا حاجة له الى النكاح بخلاف من بلغ فاسد العقل وهو غير واضح فان الحاجة في الكبير وان كانت اوضح لكنها ليست منتفية في حق الصغير في الصغر خصوصا الانثى والمسألة محل اشكال وللنظر فيها مجال انتهى اقول ومما يدل على عدم ولاية الحاكم في النكاح على الصغيرة مما تقدم في الموضع الثالث من التنبيهات التي في المسألة الاولى من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم في الصبية الصبي يتزوج الصبية يتوارثان فقال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم ونحوها صحيحة عبيد بن زرارة وصحيحة محمد بن مسلم الثانية وفيها الصبي يزوج الصبية قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز فانها دالة بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند محققي الاصوليين وعندنا للاخبار الدالة عليه كما تقدمت في مقدمات الكتاب على انه اذا لم يكن ابواهما اللذان زوجاهما فلا توارث لبطلان النكاح وانه غير جائز كما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم الثانية وهي شاملة بعمومها للحاكم وغيره وهو اظهر ظاهر في رد ما ذكروه وما ادعاه من الحاجة الى النكاح في الصغير ايضا خصوصا الانثى لا اعرف له وجها فان هذه الحاجة انما هي باعتبار كسر الشهوة الحيوانية وهي في الصغيرة والصغير بعيد ومن واما ما ذكره من انه ان اعتبرت الاطلاقات والعمومات المتضمنة لثبوت ولاية الحاكم الخ ففيه اني لم اقف بعد التتبع للاخبار على شيء من هذه العمومات والاطلاقات لا في النكاح ولا في المال وان كان ذلك مشهورا في كلامهم ومسلما بينهم ومتداولا على رؤس اقلامهم ونقل في المسالك خبرا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال السلطان ولي من لا ولي له وهذا الخبر لم نقف عليه في اخبارنا والظاهر انه عامي ومع تسليمه فالحكم مختص بالامام اذ المتبادر من السلطان هو امام الاصل كما لا يخفى وليس هنا ما ربما توهم منه ذلك الا الروايات الدالة على الترافع الى الحاكم الشرعي كمقبولة عمر بن حنظلة ونحوها وغاية ما تدل عليه الترافع اليه في الحكم والفتوى وانه منصوب من قبلهم عليهم السلام لذلك لا بالنسبة الى الولاية على مال اليتيم او نكاح بالغ غير رشيد او من تجدد له الجنون او السفه بعد البلوغ او نحو ذلك فانه لا اثر لشيء من ذلك في الاخبار وانما ذلك في كلامهم وبالجملة فان عد الحاكم الشرعي في جملة الاولياء كما ذكروه وان كان مسلما بينهم ومتفقا عليه عندهم الا انه خال عن الدليل من الاخبار نعم يمكن ذلك بالامام عليه السلام من حيث الولاية العامة وانه اولى بالناس من انفسهم واما من بلغ سفيها فظاهر كلامهم او اكثرهم ان حكمه حكم من تجدد سفهه من ان الولاية فيه للحاكم وهو على اطلاقه لا يخلو من الاشكال بل الانسب بقواعدهم هو التفصيل بان يقال ان من بلغ فاسد العقل لا يخلو اما ان يكون الاب والجد موجودا ام لا فان كان احدهما موجودا فان الاظهر ان الولاية له لان الولاية محققة قبل البلوغ اتفاقا كما ذكروه ولا مانع من استصحابها في الصورة المذكورة بخلاف ما لو تجدد السفه والجنون بعد البلوغ حيث ان الولاية زالت بالبلوغ عاقلا فرجوعها يحتاج الى دليل وان لم يكن احدهما موجودا فيمكن القول بكونها للحاكم ولكن ظاهر كلامهم هو الحكم بالولاية للحاكم مطلقا سوى كان احدهما موجودا ام لا وتخصيص الولاية

مختص؟

الاب او الجد فان بلغ فاسد العقل فالولاية لهما وان تجدد السفه والجنون بعد البلوغ فالولاية للحاكم وفي ذلك عمل
كلامه في المسالك ولا خلاف بينهم ايضا في انتفاء ولاية الحاكم على البالغ الرشيد ذكرا كان او انثى وتدخل في هذا الحكم
البكر البالغ الرشيد فانه لا ولاية للحاكم عليها ولو قلنا بالولاية عليها للاب والجد مع وجودهما فانه مع عدمهما
تستقل بالولاية وليس للحاكم الشرعي عليها ولاية في هذا الحال ايضا كما نبهوا عليه في مسئلة العضل وقد تقدم والحكم
لا خلاف فيه ولا اشكال **الثالث** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ولاية الوصي من الاب والجد على تزويج
الصغيرة فقيل بالولاية مطلقا وقيل بالعدم مطلقا وقيل انما تثبت مع نص الموصي على ذلك وقيل انما تثبت على من بلغ
فاسد العقل خاصة اذا كان به ضرورة الى النكاح اول الاقوال الاول للشيخ في ط فانه في فصل ما يجوز للوصي ان يصنعه
في الاموال والمباني من الكتاب المذكور قال لا يستفاد ولاية النكاح بالوصية لاصالة العدم وللتهمة وجزم في موضع اخر
كما نقله عنه في المخ وغيره في غيره بان للوصي ولاية النكاح على الصغيرة والقول الثالث له ايضا في الخلاف حيث قال
اذا وصى الى غيره ان يزوج بنته الصغيرة صحت الوصية وكان له تزويجها ويكون صحيحا سواء عين الزوج ام لا وان كانت
كبيرة لم تصح الوصية ومنع منه بعض الاصحاب انتهى واختاره العلامة في المخ والسيد في شرح نكت الارشاد والمحقق
الشيخ علي في شرح القواعد وظاهر عبارة الشيخ المذكورة ان القول بالمنع منقدم عليه ايضا والقول الرابع هو المشهور
بين المتاخرين وهو مذهب المحقق والعلامة في المخ فانهم منعوا من ذلك وان اوصى له بخصوص التزويج قال في التذكرة
انما تثبت ولاية الوصي في صورة واحدة عند بعض علمائنا وهي ان يبلغ الصبي فاسد العقل ويكون له حاجة الى النكاح
وضرورة اليه وعللوا ذلك على ما نقله في المسالك بثبوت الضرورة وعجز المحتاج عن المباشرة فاشبه ذلك الانفاق
عليه واكثرهم لم يذكروا هنا شيئا وانما عللوا هذه الاقوال بتعليلات عقلية والواجب نقل ما وقفت عليه من الاخبار في المسئلة
ثم الكلام فيها بما يسر الله فهمه منها فمنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
قال في قول الله عز وجل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والرجل يجوز امره في مال
المراة فيبيع لها ويشتري فاذا عفى فقد جاز وما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن الحلبي وابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله
عليه السلام في قول الله عز وجل الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والذي
يجوز امره في مال المراة فيبتاع لها ويتجر فاذا عفى فقد جاز وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والذي
يجوز امره في مال المراة فيبتاع لها ويشتري فاي هؤلاء عفى فقد جاز وما رواه في التهذيب ايضا عن ابي بصير ومحمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الذي بيده عقدة النكاح فقال هو الاب والاخ والموصى اليه والذي يجوز امره في مال المراة
من قرابتها فيبيع لها ويشتري فقال فاي هؤلاء عفى فعفوه جائز وانت خبير بان هذه الاخبار مع صحة اسانيدها ظاهرة
الدلالة في القول الاول لاتفاقها على عد الموصى اليه في جملة من بيدهم عقدة النكاح الذي هو معنى الولاية في التزويج
كالاب والظاهر من اطلاق الموصى اليه هو من جعله الميت وصيا على امواله واطفاله ووصاياه وان لم يصرح له بخصوصية

الوصية في النكاح فانه من بيده عقدة النكاح هذا هو المتبادر من الروايات المذكورة والمنساق الى الذهن منها ومن هنا
مال الى هذا القول محققو متأخري المتأخرين السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك وان لم يذكرا من هذه
الروايات الا الروايتين الاخيرتين الا انه في شرح النافع زاد على الصغير والصغيرة اللذين هما محل البحث من بلغ فاسد
العقل كما ذكره المأمون مستندا الى الحاجة وقد تدعوا الى ذلك ولعموم فمن بدله وبالجملة فان هذه الروايات واضحة
فيما قلناه ظاهرة فيما ادعيناه الا انه قد روى ثقة الاسلام نور الله تعالى مرقده عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في
الصحيح قال سئله رجل عن رجل مات وترك اخوين وبنتا والبنت صغيرة فعمد احد الاخوين الوصي فزوج الابنة
من ابنه ثم مات ابو الابن المزوج فلما مات قال الاخر اخي لم يزوج الجارية من ابنه فزوج الجارية من ابنه فقيل للجارية اي
احب اليك
الزوجين احب اليك الاول او الاخر ثم ان الاخ الثاني مات وللاخ الاول ابن اكبر من الزوج فقال للجارية اختاري ايهما احب اليك
الزوج الاول او الزوج الثاني فقال الرواية فيها انها للزوج الاخير وذلك انها كانت قد ادركت حين زوجها وليس
لها ان تنقض ما عقدته بعد ادراكها وهي كما ترى ظاهرة في ان عقد الوصي غير لازم لها وانما هو فضولي يقف على الاجازة
والسيد السند في شرح النافع لم يتعرض لنقل هذه الرواية والظاهر انه لم يقف عليها والا لاجاب عنها فمن لم يجزم
بالقول بثبوت الولاية مط كما هو ظاهر الاخبار المذكورة والعلامة في المخ قد نقل هذه الرواية حجة للقول الثاني ولم يجب عنها
بشيء بل اختار مذهب الشيخ في الخلاف واستدل عليه برواية ابي بصير وغض النظر عن الجواب عنها وغيره من الاصحاب لم ينقلوا
روايات المسئلة ولم يتعرضوا لها ومن اجل هذه الرواية اختار المحدث الحر العاملي في الوسائل القول بالمنع كما دلت عليه
وارتكب فيما نقله من الروايات المتقدمة وهو بعضها التأويلات البعيدة بالحمل على الوصاية الخاصة بالنكاح او يحمل
البنت الكبيرة الغير الرشيدة او التقية ولا يخفى ما في الاخير من البعد اما الاول فيمكن ان يكون وجه جمع بين هذه
الرواية وبين الروايات المتقدمة بان يحمل اطلاقهما على التخصيص بصورة الوصاية اليه بالنكاح ويحمل اطلاق
هذه الرواية على الوصاية العامة من غير تخصيص بالنكاح ويجعل ذلك دليلا للقول الثالث وهو جمع حسن بين
الاخبار المذكورة واما العمل بظاهر الرواية المذكورة من المنع مط وان صرح الوصي بالولاية بالنكاح ففيه اطراح
تلك الاخبار مع صحتها وصراحتها في ان الوصي اليه جملة من بيده عقدة النكاح الذي هو معنى الولاية فيه ومن ذلك
يظهر ان الاقرب من الاقوال المذكورة هو القول الثالث هذا واما القول الذي عليه المتأخرون من تخصيص الولاية بمن
بلغ فاسد العقل فلا اعرف له وجها وجيها ولهذا قال السيد السند في شرح النافع ولم اقف للقائلين باختصاص
الولاية بمن بلغ فاسد العقل على مستند والمتجه اما ثبوت الولاية على الجميع او نفيها راسا وهو جيد اذا عرفت ذلك
فاعلم انه قد ذكر السيد السند المذكور في الكتاب المشار اليه بعد اختياره في المسئلة القول بثبوت الولاية للوصي
مط كما قدمنا نقله عنه ما صورته وعلى القول بثبوت الولاية فهل تثبت بتعميم الوصية ام لا بد من التصريح بالوصية
في النكاح الاظهر الثاني لان النكاح ليس من التصرفات التي ينتقل اليها عند الاطلاق فيتوقف على التصريح به اه
اقول ظاهر كلامه قدس سره رجوع القول بثبوت الولاية مطلقا الى القول بالتخصيص على النكاح وان من اطلق من الاصحاب

فانما مراده التقييد ليرجع القولان الى قول واحد لما ذكره من التعليل وفيه ان جملة قدس سرهما في المسالك ممن اختار القول
بالاطلاق وصرح بالتعدد حيث انه قال في الاستدلال على القول بالاطلاق ووجه الثبوت مطلقا ان الوصي العام قد فوض
اليه الموصي ما كان له فيه الولاية والتصرف فانه كلاهما منوط بالغبطة وقد تتحقق الغبطة في نكاح الصغير من ذكر او انثى لوجود
كفو لا يتفق في كل وقت ويخاف بتأخيره فوته ولا نم ان مثل هذه الرواية الولاية لا تقبل النقل فان تصرفات الوصي كلها
فيما كان للموصي فعله حيا ولم ينقطع بموته مع انقطاع تصرفه وتخصيص هذا النوع الذي هو محل النزاع بدعوى عدم
قبوله النقل غير مسموع ولعموم قوله تعالى فمن بدله ولصحيحة محمد بن مسلم وابي بصير نادرا والرواية الرابعة من الروايات المتقدمة
ثم الرواية الثالثة الى ان قال ولو نص الوصي على التزويج فهو اولى بالحكم وربما قيل باختصاص القول الثاني بذلك والدلائل
عامة انتهى وقوله وربما قيل آه اشارة الى ما اخترناه سابقا هنا من تقييد الاطلاق في تلك العبارات بما اذا نص الوصي
على التزويج ثم رده بان الادلة الدالة على ثبوت الولاية بالوصاية عامة لما نص فيه او لم ينص وهو كذلك فان الروايات
الاربع التي قدمناها ظاهرة في ذلك كما اشرنا اليه ذيلها ودعوى ان النكاح ليس من التصرفات التي ينتقل اليها الذهن
عند الاطلاق ممنوعة وسند المنع ما اوضحناه في كلامه المذكور والله العالم

المسئلة الرابعة

ظاهر كلام الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف هو ان المحجور عليه للسفه والتبذير لا يجوز له ان يتزوج لانه
ممنوع من التصرفات المالية ومن جملتها النكاح لما يترتب عليه من المال مهرا او نفقة فيمنع منه مع عدم حاجته اليه
وفيه والحاجة بداعي الشهوة او الحاجة الى الخدمة وعلى هذا فان اوقع عقدا والحال هذه كان فاسد العقد
الصحيح ثم ان كانت المرأة عالمة بالحال فلا شيء لها وان دخل وان كانت جاهلة فلها مع الدخول مهر المثل لانه
وطي بشبهة وان اضطر الى التزويج لخدمة او شهوة او غيرهما من الضرورات جاز للولي تزويجه مقتصرا على ما يندفع به الحاجة
كما وكيفا اقول لم اقف لهم في هذا المقام على نص يعتمد عليه ولا مستند شرعي يلجأ اليه زيادة على ما ذكروه وكما عرفت مع ما
عرفت من استفاضة الاخبار باستحباب النكاح والحث عليه وما فيه من الفضل زيادة على الصلوة ودم الغراب على ابلغ
وجه وان فائدته غير منحصرة في كسر الشهوة الحيوانية بل له فوائد جمة منها تكثير النسل والمباهاة بهم يوم القيمة
ومنها جلب الرزق ومنها شفاعة الطفل لابويه ومنها زيادة الثواب في عباداته ونحو ذلك ولا ريب ان المحجور عليه هنا
وان كان سفيها مبذرا الا انه بالغ عاقل مكلف بالتكاليف الشرعية واجبها ومستحبها فهو داخل تحت هذه الاخبار
التي ذكرناها وهي شاملة له كغيره من المكلفين ولا دليل لهم على استثنائه وخروجه عنها وغاية ما دل عليه دليل الحجر كما تقدم
في كتاب الحجر هو عدم تمكينه من المال خوفا من تصرفه في غير المصارف الشرعية او العرفية مما اوجب التبذير المنهي عنه لا
انه سلطان ما يأتي به من المستحبات الموقوفة على دفع المال كالتزويج مثلا وانما يجوز له مع الضرورة والحاجة خاصة وقد
تقدم في كتاب الحجر ما فيه مزيد ايضاح لما ذكرناه ومما يؤيده ويوافقه بعض المحققين لما اخترناه في المسئلة الخامسة من
المطلب الثاني في الاحكام من الكتاب المشار اليه وبذلك يظهر لك تطرق المنع الى قولهم لانه ممنوع من التصرفات المالية
فانه على اطلاقه ممنوع والمتحقق انما هو المنع عما يحصل منه التبذير والاسراف المنهي عنه والحجر عليه انما هو بسبب خوف صرف

اقول كانه قدس سره غفل [illegible] جمعه [illegible] النصوص في مسئلة تزويج [illegible] الكافي [illegible]

المال

المال في ذلك ويشير الى ما ذكرنا قوله عليه السلام في بعض تلك الاخبار اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة لا ينبغي له ان يسلط واحداً
منهم على ماله فانه ظاهر في ان النهي عن تسليطهم انما هو لخوف صرفهم المال في الفساد وهي الامور الغير الجائزة وكذا قوله في
بعضها لا تعطوهم حتى تعرفوا منهم الرشد انما الخوف صرف المال فيما هو خلاف الرشد وعلى هذا فلا تعلق للحجر بما لو كان
التصرف في الامور الشرعية وح فالواجب بمقتضى ما قلنا على الولي انه يدفع له من المال متى اراد التزويج لضرورة كان ام لا
ما يقوم بذلك مهرا او نفقة او نحوهما من الضروريات جاز للولي تحري تزويجه مقتصراً على ما يندفع به الحاجة كما وكيفا وهل
يشترط تعيين الزوجة فيه وجهان بل قولان احدهما واختاره العلامة في كتبه والمحقق في الشرائع المقدم فيجوز للولي
ان يأذن له في التزويج وان لم يعين له الزوجة لانه مقيد بمراعاة المصلحة فلو تجاوزها فسد وعلى هذا فيصح الاذن
المطلق وينكح من شاء بمهر المثل او اقل فلو نكح والحال هذه شريفة تستغرق مهر مثلها ماله او معظمه لم يصح لانه على
خلاف المصلحة وثانيهما انه لا بد من تعيين الزوجة بخصوصها او حصرها في قوم او قبيلة او تعيين المهر لان المقتضي
للحجر عليه هو حفظ ماله وصيانته عن الاتلاف ولو جوزنا اطلاق الاذن له لم يؤمن ان ينكح من يستغرق مهر مثلها ماله ولا
يكفي لدفع المحذور كون النكاح فاسداً في هذه الحالة لانها بالدخول يجب مهر المثل مع جهلها فيلزم الوقوع في المحذور
فانت خبير بان اطلاق الاذن في القول الاول مقيد عندهم بالمصلحة كما عرفت فلو تجاوزها فسد العقد ومع فساد
العقد يلزم مهر المثل مع جهل الزوجة ايضا وبذلك يظهر ان هذا الخلاف لا ثمرة له هنا بل لو لم يأذن الولي بالكلية
الموجب عندهم لبطلان العقد قطعا فانهم صرحوا بوجوب مهر المثل في صورة الزوجة ايضا ثم اعلم انه قد وقع في
جملة من عباراتهم مثل عبارة الشرائع ونحوها عبارة القواعد وغيرها ما ظاهره المنافاة في تولي العقد متى جوزنا
التزويج فانه في الشرائع قال فان اضطر الى النكاح جاز للحاكم ان يأذن له سواء عين الزوجة او اطلق ثم قال ولو بادر
قبل الاذن والحال هذه صح العقد وفي القواعد ومع الحاجة يأذن له الحاكم مع تعيين الزوجة وبدونه وليس الاذن
شرطا ونحو ذلك عبارة في الارشاد ووجه الاشكال فيها هو ان مقتضى ذكر اذن الحاكم هنا توقف صحة العقد عليه اذ
لا يظهر فائدة لذكره هنا الا بذلك والا فلا فائدة في اعتباره ومقتضى قوله في القواعد وليس الاذن شرطا وقوله في
الشرائع ولو بادر قبل الاذن صح هو عدم اشتراط اذن الحاكم بالكلية قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد واعلم ان
ظاهر قوله وليس الاذن شرطا مناف لقوله ومع الحاجة يأذن له الحاكم لان الظاهر ان المراد من قوله يأذن له الحاكم
ولا يستقل من دون اذنه لولا ذلك لم يكن للحجر معنى فانه اذا استقل السفيه ببعض التصرفات ولحق بامضائها كان
ذلك سببا في الاقدام على اي تصرف كان ووسيلة الى اتلاف المال ومتى كان هذا هو المراد كان قوله وليس الاذن شرطا
منافيا له لان مقتضاه جواز الاستقلال من دونه وسيأتي في كتابه انتهى وظاهره في المسالك الجواب عن ذلك
باعتبار ترتب الاثم وعدمه بمعنى انه مع اذن الحاكم يكون صحيحا ولا اثم عليه وبدونه يكون صحيحا وان اثم قال لان النهي
في مثل ذلك لا يترتب عليه فساد انتهى وفيه ان قضية الحجر الفساد بدون اذن الولي وبطلان التصرف في كل شيء تعلق
به الحجر نكاحا او بيعا او شراء او نحو ذلك كما تقدم في كتاب الحجر ولا ريب ان الحجر هنا قد تعلق بالنكاح لما قدمنا في صدر

المسئلة لكن لما استثنى من ذلك صورة الضرورة والحاجة الى النكاح وجب الرجوع في ذلك الى الولي وهو الحاكم الشرعي وهذا انه في آخر كلامه قدس سره ذكر تفصيلا حسنا بناء على قواعدهم فقال والاجود توقف تزويجه على اذن الحاكم مع وجوده فان تعذر جاز له التزويج بدونه مع الحاجة مقتصرا على ما يليق به بمهر المثل فما دون فان زاد عليه بطل الزائد وصح النكاح لان الخلل في المهر لا يقتضي فساد النكاح كما في غيره ونظر فائدة التوقف على اذن الولي على امكانه في فساد العقد وعدم استحقاق المهر شيئا لو كانت عالمة بالحال انتهى والله العالم

المسئلة الخامسة

لو وكلت المرأة المالكة امرها احدا في تزويجها فان عينت له الزوج فلا اشكال وان اطلقت بان قالت انت وكيلي في تزويجي او وكيلي في تزويجي برجل او كفو فالمفهوم من كلام اكثر الاصحاب انه كالاول في انه انما يتبادر الى غير الوكيل وانه وان كان من حيث الاطلاق صالحا لدخوله فيه كغيره الا ان المفهوم عرفا من كونه مامورا بتزويجها ان الزوج غيره فلا يدخل الزوج ح عملا بشاهد الحال واحتمل في التذكرة جواز تزويجها من نفسه مع الاطلاق معللا باطلاق الاذن ومساواته لغيره ولو عممت الاذن فقالت زوجني من شئت فهل يكون كالمطلق من حيث اشتراكهما في الصلاحية لكل واحد يصلح لتزويجها واقتضاء المغايرة بين الزوج والمزوج فلا يدخل في الاطلاق او يدخل هنا في العموم من حيث ان العام اقوى من المطلق لانه ناص على جزئياته قولان اعترض ذلك في المسالك ومثله سبطه في شرح النافع بان الفرق هنا لا يخلو من نظر من حيث ان الوكيل داخل في الاطلاق كما هو داخل في العموم وان كان العام اقوى دلالة لانهما مشتركان في اصل الدلالة ولو عممت الاذن على وجه يتناوله او الوكيل نصا وكذا لو دلت القرائن مع الاطلاق والتعميم على تناوله فلا اشكال في دخوله والمشهور بين الاصحاب انه يجوز له تزويجها من نفسه ح وقيل بالعدم حتى لو قالت له زوجني من نفسك فانه لا يجوز ايضا اقول والذي حضرني من الروايات في هذا المقام ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة ولت امرها رجلا فقالت زوجني فلانا فقال لا ازوجك حتى تشهدي لي ان امرك بيدي فاشهدت له فقال عند التزويج للذي يخطبها يا فلان عليك كذا وكذا قال نعم فقال هو للقوم اشهدوا ان ذلك لها عندي وقد زوجتها نفسي فقالت المرأة لا ولا كرامة وما امري الا بيدي وما وليتك امري الا حياء من الكلام قال تنزع منه ويوجع رأسه والظاهر من هذه الرواية هو الفرد الاول من الافراد المذكورة وهو تعيين الزوج لان المرأة في اول الامر قد عينت له الزوج ولكنه لاجل خدعها والمكر بها طلب منها ان تشهد له على الوكالة المطلقة ليتوصل بذلك الى ادخال نفسه ومع ذلك قد صرحت بعدم ارادته ومن اجل ذلك امر عليه السلام بان يوجع رأسه كناية عن تعزيره واهانته وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل بيتها أيحل لها ان توكل رجلا يريد ان يتزوجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قلت جعلت فداك وان كانت ايما قال وان كانت ايما قلت فان وكلت غيره بتزويجها منه قال نعم وهذه الرواية كما ترى صريحة في المنع من تزويج الوكيل لها وان عينته وخصصته كما هو احد القولين في المسئلة والظاهر انه لا يجوز تزويجه كذلك الا من حيث كونه موجبا قابلا كما علله الشيخ ره حيث ذهب الى المنع من ذلك وا المشهور بين المتأخرين الجواز وطرح الرواية المذكورة وردها بضعف السند وطعن في دلالتها ايضا الشهيد الثاني في المسالك

وقبله

وقبله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد باحتمال رجوع النهي الى قوله قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال في المسالك والرواية ضعيفة
السند قاصرة الدلالة لجواز كون المنفي هو قوله وكلتك فاشهد فان مجرد الاشهاد غير كاف انتهى اقول لا يخفى ان المسؤل عنه
في الرواية المستفهم عنها انما هو ان توكيلهم يريد تزويجها هل يحل لها توكيله ام لا فالجواب بالنهي انما وقع عن ذلك وبالجملة فالرواية
ظاهرة في المدعى ولا معارض لها فالظاهر هو العمل بها نعم يمكن المناقشة فيما قدمنا من ان دلالتها على المنع انما هو بما
لزم من كونه موجبا قابلا فانه حينئذ لم يقم عليه دليل في انه مانع لذلك في هذا المقام ولا غيره مع جوازه في الاب والجد بلا خلاف
فان للكل منهما ان يتولى طرفي العقد فلا وجه لتقييد الخبر مع دلالته على المنع مطلقا فلا يزول بتوكيله غيره بخلاف
ما لو جعلنا العلة في المنع هو ما ذكرناه فانه يزول بذلك وبالجملة فانه لا معارض للرواية هنا الا اصالة الجواز
وهو مما يجب الخروج عنه بالدليل والدليل موجود ولو كانت الرواية صحيحة باصطلاحهم لقالوا بمضمونها ومن لا
يرى العمل بهذا الاصطلاح كالمتقدمين واكثر متأخري المتأخرين فانه يجب تخصيص الاصل المذكور بها والله
العالم **المسئلة السادسة** لو زوج الولي الصغيرة بدون مهر المثل فهل لها الاعتراض بعد
الكمال ام لا قولان وبالاول قال المحقق في الشرائع بعد التردد والعلامة في القواعد وبالثاني مذهب الشيخ في الخلاف
واطلاق كلامهم شامل لما لو كان تزويجها بدون مهر المثل على وجه المصلحة لها بان وجد الولي في ذلك الوقت كفوا
صالحا مما لا يحصل في غير ذلك الوقت الا انه لم يبذل لها من المهر المثل ام لم يكن فيه مصلحة لها ولا مفسدة وشامل
ايضا لما لو كان هناك نوع مفسدة بان لا يكون الزوج من الاكفاء الراجحين بحيث لولا العقد عليه يحصل من هو
ارجح منه واولى ومع ذلك كان العقد بدون مهر المثل والمراد باعتراضها فيه ان لها فسخ المسمى فيرجع الى مهر
المثل مع الدخول لا ان المبادر من الاعتراض هنا هو الاعتراض في المهر المذكور في العقد واحتمل بعضهم ان المراد
في اصل العقد ايضا وبذلك المفروض ان الزوج كفو والولي له العقد شرعا والمهر عنده غير شرط في صحة العقد والنكاح
ليس معاوضة محضة الا ان البضع ليس مالا في الحقيقة والغرض الاصلي من النكاح انما هو التحصين والنسل
وليس الغرض منه المهر ولان الولي يجوز له العفو عن بعض المهر بعد ثبوته فاسقاطه ابتداء اولى ومع تحقق الكفاءة
لا يشترط في صحة العقد وجود المصلحة بل انتفاء المفسدة وهو موجود بالغرض وانت خبير بان ظاهر هذا التعليل
مؤذن بارادة العموم الاول الذي تقدمت الاشارة اليه وعلل الثاني وهو جواز الاعتراض في المسمى مطلقا بان
النكاح عقد معاوضة في الجملة وان لم يكن معاوضة محضة ومقابلة البضع باقل من عوض مثله بالتخيير ومجرد
المصلحة في ذلك غير كاف في عدم الاعتراض كما لو باع الوكيل بدون ثمن المثل وان كان هناك مصلحة للموكل والفرق
بين البيع والنكاح حيث حكم بصحة العقد بخلاف البيع باقل من ثمن المثل هو ان المهر ليس ركنا في النكاح كما تقدمت
الاشارة اليه فلا مدخل له في صحته ولا فساده وانما جبر نقصه بالتخيير في فسخه والرجوع الى مهر المثل والتعليل
بجواز عفو الولي لا يدل على المدعى لان عفوه ثبت على خلاف الاصل في موضع خاص وهو كونه بعد الطلاق وقبل الدخول
فلا يتعدى الى غيره لان الاصل في تصرفه مراعاة المصلحة للمولى عليه وعلل جواز الاعتراض في العقد ايضا بان العقد

المادون فيه شرعاً على وجه اللزوم وهو العقد بمهر المثل ومن ثم لم يجب عليها التزام مجموع ما حصل في هذا العقد ثم ان
التراضي انما وقع هنا على العقد المشتمل على المسمّى مجموعاً لم يكن ماضياً كان لها فسخه من اصله والاصل في هذا البناء
ان الواقع امر واحد وهو العقد المشخص المذكور واذا لم يكن ذلك لازماً لها فسخت العقد واورد عليه بان اصل العقد
صحيح وانما المانع من قبل المهر ويمكن تخيره بفسخه خاصة والرجوع الى مهر المثل ولا نم انهما واحد بل هما اثنان لا تلازم
بينهما فاذا حصل الخلل في احدهما لا ينفسخ الآخر نعم يتجه على تقدير اختيارها الفسخ في المسمى ثبوت الخيار للزوج في
فسخ العقد وايضاً لانه لم يرض العقد الا على ذلك الوجه المخصوص والحال انه لم يتم له والزامه بمهر المثل على وجه
القهر ضرر منفي الا ان يكون عالماً بالحال والحكم فيقوى عدم تخيره لقدومه على عقد يجوز ان يؤول الى ذلك كذا حققوه
رضوان الله عليهم ولا يخفى عليك ان المسئلة عارية من النص والاعتماد في تاسيس الاحكام الشرعية على مثل هذه
التعليلات العقلية قد عرفت ما فيه في غير مقام مما تقدم سيما مع تعارضها وتدافعها وكيف كان فالظاهر ضعف القول
الثالث كما اوضحوه في دليله وانما يبقى الاشكال في القولين الاولين ويمكن ترجيح الاول منهما بما ورد من الصغيرة اذا
زوجها ابوها فليس لها بعد بلوغها مع ابيها امر وانه شامل باطلاقه لاصل النكاح والمهر وانه لا اعتراض لها في شيء من
الامرين ولا غيرهما الا ما قام دليل على اخراجه واستثنائه كان يكون بغير الكفو مثلاً ونحوه وتفصيل صور المسئلة على ما ذكره
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك يرجع الى ست صور الاولى ان يعقد عليها من كفو بمهر المثل على وجه المصلحة ولا اعتراض لها في
شيء مطلقاً ٢ الصورة بحالها لكن لا على وجه المصلحة والاصح كالاولى ٣ كذلك بدون مهر المثل على وجه المصلحة والاقوى
انه لا اعتراض لها مطلقاً مع احتماله في المسمى اولها وهذه هي الصورة التي هي مطرح البحث المتقدم وهو قدس سره قد اختار فيها
القول الاول مع احتمال القول الثاني وجزم بنفي الثالث ٤ كذلك لكن بدون المصلحة فلها الاعتراض في المسمى خاصة فاذا
فسخته اتجه تخيير الزوج في اصل العقد ٥ ان يزوجها من غير كفو بمهر المثل فلها الخيار في اصل العقد مع احتمال بطلانه من راس
والوجهان مبنيان على حكم العقد الفضولي في النكاح وسياتي البحث فيه ٦ كذلك بدون مهر المثل فلها الخيار في كل منهما
فان فسخت العقد انتفيا وان فسخت المهر خاصة رجعت الى مهر المثل

المسئلة السابعة

المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم صحة عقد النكاح فضولياً كما في غيره من العقود ولزومه موقوف على الاجازة وادعى
المرتضى الاجماع على صحته في النكاح وهو ظاهر ابن ادريس ايضاً حيث قال في سرائره ما ملخصه انه لا خلاف في ان النكاح
يقف على الاجازة الا في العبد والامة فان بعضهم يوقف العقد على اجازة الوليين وبعضهم يبطله انتهى ونقل عن الشيخ
في الخلاف القول ببطلانه من اصله فلا تصححه الاجازة وهو قول الشيخ فخر الدين ابن العلامة في جميع العقود من نكاح وبيع
وغيرهما والاظهر هنا هو القول المشهور اما في البيع ونحوه فقد تقدم تحقيق القول فيه في كتاب التجارة وان الحق الذي
دلت عليه الاخبار هو القول بالبطلان ومما يدل على الصحة هنا ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله
عن رجل زوجته امه وهو غائب قال النكاح جائز ان شاء المتزوج قبل وان شاء ترك فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لامه فان ترك صح
وما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى

سيده

سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل
النكاح باطل فلا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وما
رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها
ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها
الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر عليه السلام
فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم
يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه وما رواه في الكافي ويب عن معوية بن
وهب في الصحيح قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام فقال اني كنت مملوكا لقوم واني تزوجت امرأة حرة بغير اذن مولاي
ثم اعتقوني بعد ذلك فاجدد نكاحي اياها حين اعتقت فقال له اكانوا علموا انك تزوجت امرأة وانت مملوك لهم فقال
نعم وسكتوا عني ولم يغيروا علي فقال سكوتهم عنك بعد علمهم اقرار منهم اثبت على نكاحك الاول وما رواه الشيخ في يب
عن الحسن بن زياد الطائي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت رجلا مملوكا الحديث على اختلاف في الفاظه ورواه
في الفقيه عن ابان بن عثمان ان رجلا يقال له ابن زياد الطائي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحديث كما في يب بادنى
تفاوت وما رواه الشيخ في يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام انه اتاه رجل بعبده
فقال ان عبدي تزوج بغير اذني فقال علي عليه السلام لسيده فرق بينهما فقال السيد لعبده يا عدو الله طلق فقال علي ع
كيف قلت له قال قلت له طلق فقال علي عليه السلام للعبد اما الآن فان شئت فطلق وان شئت فامسك فقال السيد يا امير
امر كان بيدي فجعلته بيد غيري قال ذلك لانك حيث قلت له طلق اقررت له بالنكاح واستدل على ذلك في المسالك لهذا
القول بصحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال
النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار الحديث وقد تقدم ثم قال لا يقال الرواية متروكة الظاهر لتضمنها ان
عقد الولي يقع موقوفا وانتم لا تقولون فلا يصح الاستدلال بها على موضع النزاع لسقوط اعتبارها بذلك لانا نقول
لا يلزم من ثبوت الولاية لاحد من الاطفال ان يجوز له تزويجهم لان ولاية التزويج اخص من مطلق الولاية وعدم الاخص
اعم من عدم الاعم ووجه خصوصه يظهر في الحاكم والوصي فانهما وليان على الاطفال وليس لهما تزويجهم كما مر فيكون حمل الولي
هنا على ذلك بقرينة جعل الخيار لهما اذا ادركا وفي المختلف حمل الولي هنا على غير الاب والجد كالاخ والعم فان كلا منهما
يطلق عليه اسم الولي لكنه ولي غير مجبر وفي بعض عبارات الشيخ في المبسوط البكر ان كان لها ولي الاجبار مثل الاب والجد
لا يفتقر نكاحها الى اذنها وان لم يكن له الاجبار كالاخ وابن الاخ والعم فلا بد من اذنها والغرض من ذلك انه سمي من ذكر من
الاقارب وليا وان لم يكن له ولاية النكاح وما فرضناه خال من التكلف والشواهد من الاخبار كثيرة وان لم تكن مثلها في
قوة السند ثم اورد جملة من روايات العامة الدالة على ما دلت عليه صحيحة ابي عبيدة المذكورة ثم اورد حسنة زرارة
المتقدمة والعجب منه قدس سره في استناده الى روايات العامة ورواياتنا كما عرفت مما تلوناه بذلك متظافرة وهو لم يذكر

منها الصحيح ابي عبيدة وحسنة زرارة والعجب من ذلك ما وقع له وللعلامة في المخ قبله من الاشكال في الاستدلال بصحيحة ابي عبيدة حتى
استشهدا على ما ذكرناه من حمل الولي في صدرها على غير الولي الاب والجد بما صرح به مع ان عجز الرواية واضح شاهد بما ذكراه
حيث قال في عجزها فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز عليها على الغلام والمهر
على الاب للجارية والتقريب فيهما انه لو لم يحمل صدرها على غير الاب والجد للزم المنافاة والمضادة بين ما دل عليه صدرها
وعجزها ونحن قدمنا الرواية بتمامها وبينا الوجه فيها في آخر المسألة الاولى من هذا البحث احتج الشيخ على ما نقله في
المسالك على البطلان من راس بما روي عن عائشة ان النبي صم قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
ورواية ابي موسى الاشعري ان النبي صم قال لا نكاح الا بولي ورواية ابن ابي عمران النبي صم قال ايما عبد نكح بغير اذن مواليه
فنكاحه باطل ورواية الفضل البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يتزوج الامة بغير اذن اهلها قال هو زنا ان الله
تعالى يقول فانكحوهن باذن اهلهن وبان العقود الشرعية تحتاج الى الادلة وهي منتفية في محل النزاع ثم قال في المسالك ووافقه
على البطلان الشيخ فخر الدين مضيفا اليه سائر العقود مستدلا عليه بان العقد سبب الاباحة ولا يصح صدوره من غير
معقود عليه ووليه وبان رضى المعقود عليه او وليه شرط والشرط متقدم ثم رده بان الولي منهما مصادره والثانية لا يفيد لان
الرضى شرط اللزوم وهو متاخر عنه لا العقد الذي هو المتنازع ثم اجاب عن روايات الشيخ بانها كلها عامية قال وقد ابنا بخبر
منها ومثلها فتكون رواياتنا ارجح الى ان قال والرواية الاخيرة الخاصة ظاهرة في ان تزوج الامة ووطئها بذلك
العقد من غير اجازة الولي ولا شبهة في كونه زنا ولو ادعي عدم الوطي لزم حمله على ما لو فعله كذلك جمعا بينها وبين ما سلف
انتهى وهو جيد والعجب من الشيخ مع روايته للروايات المتقدمة في كتبه الصريحة المدعى كيف يدعي ان الادلة منتفية في محل
النزاع وتمسك بروايات العامة بقي الكلام في الرواية الاولى وما دلت عليه من ان المهر لازم للام مع عدم قبوله ورضاه بتزويج
والشيخ في النهاية قد افتى بمضمون الرواية فقال اذا عقدت الام لابن لها على امراة كان مخيرا في قبول العقد والامتناع منه
فان قبل لزمه المهر وان ابى لزمها هي المهر وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس حمل ذلك على الاب قياس فان الام غير والية على الابن
وانما هذا النكاح موقوف على الاجازة والفسخ فان بلغ الابن ورضي لزمه المهر وان ابى انفسخ النكاح ولا يلزم الام من المهر
شيء بحال الاذهب والاجانب سواء عقد على اجنبي كان الحكم ما ذكرناه بغير خلاف فلا دليل على لزوم المهر لان الاصل براءة الذمة
وشغلها يحتاج الى دليل انتهى اقول لا يخفى ان ما افتى الشيخ هنا انما استند فيه الى الرواية المذكورة والرواية ظاهرة في ان
الابن بالغ عاقل وانما كان غائبا فعقدت له الام عقد فضولي وكلام ابن ادريس يشعر بانه توهم ان المعقود عليه صغير لا ولاية
للام عليه كما للاب فلا يلزمها المهر كما لزم الاب لو عقد على ابنه الصغير وهو بمعزل واضح عن ظاهر الرواية وكلام الشيخ المبني عليها
وان كانت عبارة الشيخ مجملة هنا بقي الكلام في ضمانها المهر مع كون عقدها فضوليا وقضية ذلك انه ان جاز لزم المهر والا
فلا مهر والعلامة في المخ وقبله شيخه المحقق في الشرائع حملا الضمان على ما اذا ادعت الام الوكالة ولم يثبت فانها تضمن المهر مع
لانها قد فوتت البضع على الزوجة فضمنت وهو جيد وعليه يدل جملة من الاخبار وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في كتاب الوكالة
في المسألة الثانية من المطلب السابع في التنازع من الكتاب المذكور واما ما ذكره في المسالك بعد ذكر حمل المحقق والعلامة حيث

قال

قال وفيه نظر فان البضع بالعقوبة مطعم وانما المعلوم ضمانه بالاستيفاء على بعض الوجوه لا مطلقا والاقوى عدم وجوب المهر على مدعي الوكالة مطلقا الا مع ضمانه فيجب حسبما تضمن من الجميع او البعض انتهى ففيه ما قدمناه ذكره في الموضع المشار اليه من ورود الاخبار وفيها الصحيح بالضمان وان الظاهر انه الوجه وفيها انما هو العقوبة للوكيل حيث ضيع حق المراة بعدم الاشهاد لها على الوكالة فيرجع اليه في تحقيقه لاطلاع عليه والله العالم

المسئلة الثامنة

المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من ابن ادريس انه يجزي في اجازة البكر واذنها سكوتها ويعتبر في الثيب النطق وقال ابن ادريس بعد ان حكى قول الشيخ في النهاية ان الاخ اذا اراد العقد على احد البكر استامرها فان سكتت كان ذلك رضا منها ما صورته المراد بذلك انما تكون قد وكلته في العقد وان قيل اذا وكلته في العقد فلا حاجة الى استيمارها قلنا بل يستحب ان يستامرها عند العقد بعد ذلك وكذلك الام اذا لم يكن وليا عليها ولا له اجبارها على النكاح وولته امرها اليه فانه يستحب له ان يستامرها اذا اراد العقد عليها وهذا معنى ما روي ان اذنها صماتها فلاة السكوت لا يدل في موضع من المواضع على الرضا والذي يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور جملة من الاخبار الواضحة المنار فمنها ما رواه في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وسئل عن رجل يريد ان يزوج اخته قال يوامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لا يزوجها وما رواه في الكافي والفقيه عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يريد ان يزوج اخته قال يوامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لم يزوجها الحديث وما رواه في الكافي عن احمد بن محمد ابن ابي نصر قال قال ابو الحسن عليه السلام في المراة البكر اذنها صماتها والثيب امرها اليها ورواه الحميري في قرب الاسناد عن احمد ابن محمد بن ابي نصر مثله ويؤيده ما تقدم في سابق هذه المسئلة من حكمه عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب بان سكوت مولى العبد الذي تزوج بغير اذن منهم اقرار له على التزويج وهذه الروايات كما ترى ظاهرة بل صريحة في القول المشهور وليس في شيء منها ما يشير الى حصول الوكالة التي ادعاها ابن ادريس بل هي ظاهرة في خلاف ذلك وما ادعاه من استحباب استيمارها بعد الوكالة مجرد دعوى لا دليل عليها ضيق الخناق في الخروج عما وقع عليه الاتفاق فانا لم نقف لذلك على دليل عقلي ولا نقلي كما لا يخفى وينبغي تقييد الاكتفاء بالسكوت عن اللفظ الصريح بما اذا لم يكن ثمة قرينة دالة على عدم الرضا والا فالسكوت ليس باذن قيل ولو ضحكت عند استيذانها فهو اذن لانه ادل على الرضا من السكوت وفيه نظر لانه ربما يكون الضحك عن استهزاء او تعجب لا عن فرح وسرور مع خروجه عن موضع النص المخالف للاصل فيجب الاقتصار على مورد النص ونقل عن ابن البراج انه الحق بالسكوت والضحك اما البكاء وهو بعيد بل ربما كان ذلك قرينة ظاهرة في الكراهة والظاهر ان وجه الحكمة فيما دلت عليه هذه الاخبار من الاكتفاء بالسكوت هو ان البكر غالبا تستحي من الكلام والجواب باللفظ في هذا الحكم في البكر اما الثيب فيعتبر نطقها اجماعا لانها بمخالطة الرجال يزول عنها الحياء اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال في حصول الثيوبة الموجبة لوجوب النطق بالجماع بعقد كان او ملك او شبهة او زنا كبيرة كانت او صغيرة لصدق الثيوبة في الجميع وزوال الحياء بممارسة الرجال وانما الاشكال في حصول الثيوبة بغير ذلك من طفرة ووثبة وسقطة او بالاصبع ونحو ذلك فظاهر العلامة الحاقه بالبكر لو كانت ثيوبتها باحد هذه الامور بالبكر لوجود معنى البكر فيمن ذلك كرحيثه لم تخالط الرجال

تبقى الحياء بحاله ونفى عنه البعد السيد السند في شرح النافع مع أن جده اعترضه في المسالك بأن فيه نظراً من حيث إطلاق
النصوص الشامل لمن ذكر قال والاقتصار على الحكمة غير لازم ومن الجائز كونها حكمة في الحكم الكلي وإن تخلفت في بعض جزئياته
ومثله كثير في القواعد الشرعية المبنية على أمور كلية تنضبط بضوابط كلية وإن تخلفت الحكمة في بعض مواردها الجزئية كما
جعلوا السفر موجباً للقصر نظراً إلى المشقة بالاهتمام فيه غالباً مع تخلفها في كثير من المسافرين المترفهين ووجودها
في كثير من الحاضرين وكرد تدليس العيب المجوز للرد على نقصان الخلقة وزيادتها نظراً إلى كون ذلك مما يوجب نقصان
القيمة غالباً وقد يتخلف في مثل العبد إذا وجد خصياً فإنه باق على القاعدة وإن زادت قيمته أضعافاً مضاعفة
انتهى ح ومن جملة ما ذكرناه أيضاً ما صرحت به الأخبار من العلة في العدة ووجه الحكمة فيها هو استبراء الرحم مع وجوبها
في مواضع عديدة تقطع ببراءة الرحم كمن سافر عن زوجته عشرين سنة ثم طلقها في سفره أو مات عنها ونحو ذلك وما ورد من أن
مشروعية غسل الجمعة كان لتأذي الناس من روائح آباط الأنصار في المسجد إذا حضروها فأمروا بالغسل لذلك مع استحباب
الغسل ووجوبه مطلقاً بل استحباب تقديمه وقضائه وإن كان روائح المصلين أطيب من ريح المسك إلى غير ذلك من العلل المذكورة
في كتاب علل الأخبار ونقل في المسالك عن الشهيد في بعض فوائده أن الثيوبة على أحد الوجوه المتقدمة من الخارجة عن
الجماع حكمها كالثيوبة الحاصلة بالجماع واختاره في المسالك أيضاً قال لإطلاق النص والمسألة لا تخلو من نوع إ
شكال وإن كان ما اختاره الشهيد لا يخلو من قرب رجحان قال في المسالك وفي الموطوءة في الدبر وجهان من صدق
البكارة وزوال الحياء واختار في التذكرة اعتبار النطق فيها انتهى أقول لا يخفى أن مقتضى تعليق الاكتفاء بالسكوت
على البكارة في النصوص المتقدمة هو الاكتفاء بالسكوت في المنكوحة دبراً لثبوت البكارة وهذه العلة التي ذكروها هنا
غير منصوصة بل هي مستنبطة فترجيح العمل بها على إطلاق النص لا يخلو من الإشكال والله العالم **المسألة
التاسعة** قد عد جملة من الأصحاب مسقطات الولاية وهي أربعة الكفر وعدم الكمال بالبلوغ والرشد والرقية
والإحرام فتحقيق البحث في المقام يقع في مواضع أربعة **أحدها** الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله
عليهم في اشتراط الإسلام في الولاية فلا تثبت للكافر ما كان أباً أو جداً أو غيرهما الولاية على الولد المسلم صغيراً أو
مجنوناً ذكراً كان أو أنثى ويتحقق إسلام الولد في هذا الحال بإسلام أمه أو جده على قول وكذا يتصور إذا أسلم
بعد بلوغه عدم جنون وكانت أنثى على القول بثبوت الولاية على البكر البالغ واستندوا في عدم الولاية في هذه الصورة
إلى قوله عز وجل والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وظاهر بعضهم اشتراط ذلك أعم من أن يكون المولى عليه
مسلماً أو كافراً والحكم في الأول إجماعي واستدل عليه زيادة على ما سبق بقوله عز وجل ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا وقوله (ص) الإسلام يعلو ولا يعلى عليه وأما الثاني وهو أن المولى عليه حيث كان كافراً فإنه يشترط في
الولي عليه الإسلام فلا يجوز ولاية الكافر على الكافر فقال في المسالك وجه الجميع غير ظاهر وعموم الأدلة تتناوله
وقوله تعالى فانكحوهن بإذن أهلهن يشهد له بل ظاهر الشيخ في ط أن ولي الكافر لا يكون إلا كافراً فلو كان لها وليان
أحدهما مسلم والآخر كافر كان الذي يتولى تزويجها الكافر دون المسلم بقوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض انتهى

ومنه

ومنه يظهر ضعف ما نقل عن ظاهر بعضهم في اشتراط الاسلام في الولي وان كان المولى عليه كافراً وان كان الاجود هو ان
يتولى الكافر نكاح الكافرة مطلقاً اذا لم يكن لها ولي مسلم والا فالمسلم مع وجوده اولى اخذاً مما ذكروه في ط ويتصور
ولاية المسلم على الولد الكافر فيما اذا كان الجد والاب كافرين فاسلم الجد بعد بلوغ الولد ثم عرض الحمق او الجنون
للولد البالغ انتهى وقلنا بالولاية على البكر البالغ الرشيد اقول لم اقف في المقام على نص مخصوص ولا اعرف مستنداً فيه
سوى ما يظهر من اتفاقهم على الحكم المذكور واما الايات المتقدمة التي ذكروها في المقام فهي لا تنهض حجة في مقام الخصام
فان الظاهر من الاية الاولى والثانية انما هو النصرة والمحبة والمساعدة في الامور ولهذا اعقب الاية الاخيرة بقوله
الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير لا الولاية بالمعنى المدعى هنا واما اية ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا فان المراد بالسبيل المنفي انما هو من جهة الحجة والدليل كما روي عن الرضا عليه السلام في تفسير الاية
المذكورة لا ما توهمه اصحابنا واستدلوا بالاية عليه في غير موضع من الاحكام سيما مع صحة الخبر المشار اليه واوضحية
بطلانه وقد تقدم الكلام في ذلك في غير موضع من الكتاب **وثانيها** في اشتراط الكمال بالبلوغ والرشد فلا
ولاية للصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه ولا السكران الموجب سكره لذهاب عقله قالوا والوجه في ذلك هو ان هؤلاء
لعجزهم عن اختيار الازواج والنظر في احوالهم وادراك التفاوت بينهم المطلوب من الولي لا تثبت لهم الولاية نعم لو زال
الجنون والاغماء والسكر عادت الولاية وربما قيل بان الجنون المنقطع كالمطبق في رفع الولاية وهو ظاهر عبارة
القواعد قال الشارح المحقق والاول اقرب مع قصر زمانه ثم قال والاغماء ان كان مما يدوم يوماً او يومين فاكثر فحكمه
الولاية حال الاغماء ممكن وبزواله عادت مع وجود مقتضاها كالابوة والجدودة وان قصر زمانها فالظاهر كالنوم
لا تزول به الولاية انتهى واشار بقوله مع وجود مقتضاها يعني ان عود الولاية انما يكون مع وجود المقتضي لها لكونه قد لا
يوجد كما اذا كان وصياً لم تعد الولاية وقد نبه على ذلك في اخر كلامه في المقام فقال اذا عرفت ذلك فاذا زال
المانع عادت الولاية وهكذا في الابوة والجدودة ظاهر واما في الوصايا فلانها اذا بطلت لا تعود الولاية الا ان
ينص الموصي على عودها بعد زوال المانع انتهى ومرجع ذلك الى ان الولاية في الاب والجد مرتبة على الابوة والجدودة
وهي موجودة في محل الفرض والولاية في الوصاية ليست كذلك بل هي منفكة عنها فزوالها بالاغماء لا تعود بمجرد بقاء
الوصاية لانفكاكها عنها بل يحتاج الى النص من الموصي على العود بعده والا فلا بد من دليل على عودها وليس الا ذلك
ولا يخفى ان هذا الكلام انما يتجه على تقدير القول في مسألة ولاية الوصي المتقدمة بان ولايته مخصوصة بنص
الموصي على الولاية كالابوة والجدودة **وثالثها** اشتراط الحرية في الولي فلا ولاية للمملوك على ولده حراً كان
الولد او مملوكاً لمولى الاب او لغيره وهكذا الجد ايضاً ليس له ولاية وعلل سلب الولاية عنهما بان الرق ليس اهلاً
لذلك بالرق المقتضي لكونه لا يقدر على شيء فانه لا يستطيع تزويج نفسه بغير ولي ولان الولاية تستدعي البحث
والنظر والعبد مشغول بخدمة سيده لا يتفرغ لذلك وبذلك صرح العلامة في جملة من كتبه الا ان ظاهره في
المختلف القول بصحته ولاية بحسب نقل ابن الجنيد عدم جواز ولاية الكافر والعبد ثم قال اما قوله في ولاية الكافر

لحد قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واما العبد فالاقوى صحته ولايته لانه بالغ رشيد
فاشبه الحر وكونه مولى عليه لا ينافي ولايته انتهى هذا اذا لم يأذن له مولاه والا فانه يصح مع اذنه الا انه ينبغي ان يعلم
ان موضع الصحة ما اذا كان الولد مملوكا فاذن له مولاه في تزويجه اما لو كان حرا صغيرا فان ثبوت ولايته عليه باذن
المولى له مشكل لان المقتضي لسلب ولايته هو الرق ولا يرتفع بالاذن قالوا ولا فرق في مملوكية الاب والجد بين كونه قنا
او مكاتبا او مدبرا او تحرر بعضه فكما قالوا هذا خلاصة كلامهم في المقام والمسألة خالية من النص فيما اعلم الا انه لما دل
الدليل على كونه مولى عليه بالنسبة اليه نفسه فلا اختيار له في تزويج ولا غيره الا باذن السيد فعدم الولاية على الغير بطريق اولى
ولظاهر الاية المشار اليها ايضا وبالجملة فان الحكم لا اشكال فيه فيما اعلم **ورابعها** الاحرام وهو يسلب
ولاية عقد النكاح ايجابا وقبولا بغير خلاف وعلى ذلك يدل جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلم قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج وان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وفي معناها غيرها وكما يحرم عليه
العقد ايجابا وقبولا كذلك يحرم عليه شهادة العقد وان وقع في محلين الا انه هنا لا يوجب بطلان العقد كما في الاول
وان اثم بالحضور والشهادة لان الشهادة عندنا ليست شرطا في النكاح ولا خلاف في جواز الطلاق للمحرم ومراجعة
المطلقة وشراء الاماء اما الاول فيدل عليه صحيحة ابي بصير ورواية حماد بن عثمان واما الثاني فللاصل السالم من المعارض
حيث ان مورد اخبار النهي انما هو النكاح والمراجعة ليست ابتداء نكاح واما الثالث فيدل عليه كلها مضافا الى الاصل
صحيحة سعد بن سعد وقد مر تحقيق الكلام في هذا المقام وقد تقدم في كتاب الحج والله العالم **المسألة**
العاشرة قد عرفت مما تقدم ان الاب والجد يشتركان في الولاية على الصغير فلو بادر كل منهما وعقد على شخص
غير من عقد عليه الاخر ابا وجدا وهذه ثمرة الاشتراك لكن ولاية الجد اقوى وان اشتركا في اصل الولاية ولهذا انه اذا اختار
اختار الجد زوجا واختار الاب اخر قدم مختار الجد ولا ينبغي للاب معارضته في ذلك والاظهر من ذلك انه لو بادر
كل منهما وعقد على زوج غير الاخر من غير علم صاحبه ومع علمه واتفق العقدان في وقت واحد بان اقترن قبولهما معا
قدم عقد الجد في هذه الصورة وعلى كل من الامرين اعني اولوية الجد وتقديم عقده مع الاقتران تدل الاخبار الواردة في
هذه المسألة ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الجارية
يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا
ان لم يكن الاب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الاب والجد ورواها في الفقيه عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة بدون قوله
ما لم يكن مضارا وبدون قوله ويجوز عليها تزويج الاب والجد وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه ولابنه ايضا ان يزوجها فقلنا فان هوى ابوها رجلا
وجدها رجلا اخر فقال الجد اولى بنكاحها وما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اني
كنت يوما عند زياد بن عبد الله الحارثي اذ جاء رجل يستعدي على ابيه فقال اصلح الله الامير ان ابي زوج ابنتي بغير
اذني فقال زياد لجلسائه الذين عنده ما تقولون فيما يقول هذا الرجل قالوا نكاحه باطل قال ثم اقبل علي فقال

مع علمهما جبرا او غير علمه
فانه يقدم عقد السابق
منهما ايا كان

ما تقول يا ابا عبيدة فلما سالني قلت على الذي اجاز ابوه فقلت لهم اليس فيما تروون انتم عن رسول الله ص ان رجلا جاء يستعديه على ابيه في مثل هذه فقال رسول الله ص انت ومالك لابيك فقالوا بلى فقلت لهم فكيف يكون هذا وماله لابيه ولا يجوز نكاحه عليه قال فاخذ بقولهم وترك قولي وما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن هشام بن سالم ومحمد بن حكيم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زوج الاب والجد كان التزويج للاول فان كانا جميعا في حالة واحدة فالجد اولى وما رواه في الكافي عن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا فان هوى ابو الجارية هوى وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضى قال احب الي ان ترضى بقول الجد وما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وما رواه علي بن جعفر في كتابه ايضا عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل اتاه رجلان يخطبان ابنته فهوى جدها ان يزوج احدهما وهوى ابوها الآخر ايهما احق ان ينكح قال الذي هوى الجد احق بالجارية لانها وما اباها للجد اقول وهذه الاخبار على تعددها قد اشتركت في الدلالة على اولوية الجد وانه ينبغي للاب وكذا الجارية الرضا باختيار الجد وان تقدم واحد منهما في الاختيار عليه كل ذلك على جهة الفضيلة والاستحباب واما مع اقتران العقدين على الوجه الذي قدمناه فانه يقدم عقد الجد كما تضمنه صحيحة هشام بن سالم ومحمد بن حكيم وخالفنا العامة في هذا الحكم فجعلوا الاب اولى من الجد على معنى انه لا ولاية للجد مع وجود الاب لان الاب يتولى بنفسه والجد يتولى بواسطة الاب وعورض دليلهم بان للجد ولاية على الاب لوجوب طاعته وامتثال امره فيكون اولى اقول ومن هنا تضمن خبر عبيد بن زرارة الثاني افتاء علماء العامة للوالي ببطلان نكاح الجد وموافقة الوالي لهم واعراضهم عن فتوى الامام عليه السلام مع اعترافهم بالحديث الذي الزمهم به كل ذلك عنادا للحق اذا عرفت ذلك فاعلم ان المتبادر من الاخبار المتقدمة هو ان المراد بالاب فيها هو الذي تولدت تلك الجارية من صلبه بلا واسطة والمتبادر من الجد فيها هو الاب لهذا الاب المذكور وهل يتعدى الحكم هنا الى اب الجد وجد الجد وان علا مع الاب فيقع مع من هو ادنى منه حتى يكون ابو الجد اولى من الجد وجد الجد اولى من اب الجد قال في المسالك وجهان من زيادة البعد ووجود العلة ويقوى تقديم الجد وان علا على الاب فيقدم عقده عليه مع الاقتران لشمول النص فان الجد وان علا يشمله اسم الجد لانه مقول على الاعلى والادنى بالتواطؤ واما اقامة الجد مع ابيه مقام الاب مع الجد فعدمه اقوى لفقد النص الموجب له مع اشتراكهما في الولاية وان الجد لا يصدق عليه اسم الاب الا مجازا كما اسلفناه فلا يتناوله النص ومن جعله ابا حقيقة كما ذهب اليه جمع من الاصحاب يلزمه تعدي الحكم اليه ففي الاول يبطل العقد لاستحالة الترجيح بغير مرجح واجتماع الضدين كما لو زوجها الوكيلان وعلى الثاني يقدم عقد الاعلى انتهى اقول قد عرفت مما قدمناه في غير مقام ولا سيما في كتاب الخمس قوة القول الثاني وان الجد يطلق عليه الاب حقيقة كما يطلق الابن على ابن ابنه وان سفل حقيقة وحينئذ فيقدم عقد الاعلى في الصورة التي فرضها والله العالم

الحادية عشر قالوا اذا زوجها الولي بالمجنون او الخصي صح ولها الخيار وكذا لو زوجها

الطفل ممن كان بها احد العيوب الموجبة للفسخ ولو زوجها بمملوك لم يكن لها الخيار اذا بلغت اذ العبد كفو وكذا لو زوج الصغير
بمملوكة وقيل بالمنع هنا اقول وتفصيل هذا الاجمال على وجه يتضح منه الحال اما بالنسبة الى الحكم الاول فانه
علل بان كل واحد من المجنون والخصي كفو والعيوب المذكورة لا تنافي الكفاءة فلا تنافي الصحة وانما المانع من
الصحة هو تزويجها بغير الكفو ولان الاصل الصحة ولانها لو كانت كاملة كان لها ان تزوج بمن ذكر وهكذا بالنسبة
الى الطفل الذي زوج بمن بها احد العيوب واما ثبوت الخيار في الموضعين فلمكان العيب الموجب له لو كان هو المباشر
للعقد جاهلا ونقل الولي له حال صغره بمنزلة الجهل ونقل عن الشيخ في الخلاف انه اطلق جواز تزويج الولي الصغيرة
بعبد او مجنون او مجهول او مجذوم او ابرص او خصي محتجا بان الكفاءة ليس من شرطها الحرية ولا غير ذلك من
الاوصاف ولم يذكر الخيار والاوضح كما ذكره غير من الاصحاب ما عرفت وظاهر اطلاق الاصحاب الصحة هنا يدل
على ان تزويج الولي لا يناط بالمصلحة والغبطة بل يكون وقوعه بالكفو والغرض انه لا مفسدة في ذلك اذ لا يترتب
عليه فيه حيف فان النقص ينجبر بالخيار وللشافعية وجه بعدم صحة العقد المذكور حيث انه لاحظ للمولى عليه في
تزويج المعيب سواء علم الولي او لم يعلم ووجه ثالث بالتفصيل بعلم الولي بالعيب فيبطل كما لو اشترى له المعيب مع علمه
بعيبه او الجهل فيصح ويثبت الخيار للولي على احد الوجهين او لها عند البلوغ قال في المسالك بعد نقل ذلك
وهو الوجه الاخير موجه واما بالنسبة الى الحكم الثاني وهو ما لو زوجها بمملوك فان الوجه فيه عندهم انه لما كانت
الكفاءة عندنا غير مشروطة بالحرية وليس الرقية من العيوب المجوزة للفسخ صح للولي ان يزوج الصغيرة بمملوك
لتحقق الكفاءة ولا خيار لها بعد البلوغ لعدم موجبه اذ الفرض انه لا عيب هنا وهكذا القول في الطفل اذا زوجه
الولي بمملوكة ان جوزنا للحر تزويج الامة مطلقا ولا خيار له بعد البلوغ وان قلنا باشتراط بالشرطين المشهورين
وهما عدم الطول وخوف العنت لم يصح هنا لفقد الشرط الثاني لان العنت هنا بالنسبة الى الطفل مامون وسياتي
تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى **الثانية عشر** اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم وغيرهم على
انه لا يجوز تزويج امة الذكر الا باذن المالك وانما الخلاف في التمتع بامة المرأة فذهب الاكثر الى انها كامة الرجل
بل قال ابن ادريس انه لا خلاف في ذلك الا رواية شاذة رواها سيف بن عميرة اوردها شيخنا في نهايته ورجع عنها
في المسائل الحائريات انتهى وقال الشيخ في النهاية والتهذيب يجوز التمتع بامة المرأة بغير اذنها والواجب ان ننقل
ما وصل الينا من اخبار المسألة ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي نصر في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال لا تمتع الا باذن اهلها وعن عيسى بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يتزوج الامة متعة باذن
مولاها وما رواه في يب في الصحيح عن ابي نصر قال سألت الرضا عليه السلام يتمتع بالامة باذن اهلها قال نعم ان
الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن وبهذا الاسناد قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يتمتع بامة رجل باذنه قال
نعم وما رواه في الكافي ويب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل للرجل ان يتمتع من المملوكة باذن
اهلها وله امرأة حرة قال نعم اذا رضيت الحرة الحديث وانت خبير بان غاية ما تدل عليه هذه الاخبار عدا الاول منها

هو ان

هو ان التمتع بالامة بدون اذن اهلها جائز وصحيح وهذا مما لا نزاع فيه ولا تعلق له بما نحن فيه نفيا ولا اثباتا نعم الخبر الاول
منها ظاهر في عدم جواز التمتع بالامة الا باذن اهلها ذكرا كان اهلها ام انثى فهو ظاهر في رد القول المتقدم ذكره ويؤيدها
ان وطء الامة تصرف في مال الغير فهو موقوف على الاذن كسائر التصرفات ورواية ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يتزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله تعالى يقول فانكحوهن باذن اهلهن ونحوها الرواية الثانية وما رواه
ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتمتع بامة المرأة بغير اذنها فاما امة
الرجل فلا يتمتع بها الا بامره وما رواه في يب في الصحيح عن سيف بن عميرة عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل يتزوج بامة بغير اذن مواليها فقال ان كانت لامرأة فنعم وان كانت لرجل فلا وبهذا الاسناد عن سيف بن عميرة
عن علي بن المغيرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بامة امرأة بغير اذنها فقال لا باس به قال في المسالك بعد نقل
الرواية الثالثة من هذه الروايات وهذه الرواية مع مخالفتها لاصول المذهب ولظاهر القرآن مضطربة السند فان سيف
بن عميرة تارة يرويها عن الصادق عليه السلام بغير واسطة وتارة بواسطة علي بن المغيرة وتارة بواسطة داود بن فرقد فاضطراب
السند يضعف الرواية وان كانت صحيحة وكيف يعمل بمثل هذه الرواية انتهى اقول لا يخفى انه لا مانع من ان يرويها الراوي
المذكور على هذه الوجوه المذكورة سيما مع اختلاف المتن وعند مثل ذلك لا اضطراب يوجب رد الرواية ثم والى ما ذكرنا يشير
كلام سبطه في شرح النافع ايضا قال بعد نقل ذلك عن جده اقول في تسمية الاختلاف الواقع في السند على هذا
الوجه اضطرابا نظر نعم ما ذكره من مخالفتها الاصول المذهب وقبح التصرف في مال الغير الا باذنه ومخالفتها لظاهر القرآن
وهو قوله عز وجل فانكحوهن باذن اهلهن فانه شامل باطلاقه للذكر والانثى حق الا انه لا يخفى على المتتبع للاحكام وما
جرينا في امثال هذا المقام انه مع ورود النص الصحيح المخالف لما ذكروه في كثير من المواضع قد خصصوا به اطلاق الآيات
وقيدوا به تلك القواعد كما تقدم هنا التنبيه عليه في غير مقام سيما في كتاب الوصايا في المقصد الثاني في الموصى من الكتاب
المذكور والى ما ذكرنا يشير كلام شيخنا الشهيد نور الله مرقده في شرح نكت الارشاد حيث قال بعد ان ذكر ان اكثر الاصحاب
اعرضوا عن العمل بها لمنافاتها للادلة وربما ضعف سيفا والصحيح انه ثقة ان الشيخ المفيد رحمه الله بالغ في انكار مضمونها وكذا ابن ادريس
وان الشيخ في النهاية عمل بمضمونها ما صورته واعلم انه لا معارض لهذه الرواية في الحقيقة الا الدليل العقلي الدال على
تحريم التصرف في مال الغير بدون اذنه ولكن الاحكام الشرعية اخرجت كثيرا من الاصول العقلية عن الدلالة كجواز
اخذ المال للممتنع عن الاداء مقاصة بشروطه بغير اذنه وجواز اكل المار على النخل والشجر على المشهور ونحو ذلك فحينئذ لا يمتنع
جواز مثل هذه المسألة من غير اذن المرأة اما لمصلحة حقيقية لا نعلمها او لما يلحق الامة من المشقة بترك الوطء عند
المرأة الذي هو اضرار ولا يزول الا بالوطء ولا سبيل الى الزنا ولا الى العقد الدائم لما فيه من سلطنة السلطنة والاضرار
بمولاتها مع امكان زوال الضرر بدونه فتعين جواز عقد المتعة وهو ظاهر فيما قلناه ومؤيد لما ادعيناه الا
ان ظاهر كلامه بعد ذلك هو الجمود على القول المشهور حيث انه قال بعد هذا الكلام فحصر الجواز بشدة الضرر فيما فلا ان
يمكن فيه زواله لقيام الدليل الدال على الحظر فيما عداه والمشهور بل المعتمد تحريم ذلك كله كامة الرجل انتهى اقول

الظاهر ان الذي اوجب له الجمود على القول المشهور بعد ذكره هذا الكلام الذي نقلناه عنه مع ظهور قوته وعدم تعرضه
لرده او الطعن في شيء منه هو انه انما هو الاعتماد على الشهرة والتمسك بها والا فاذكره حينئذ متعين مؤيد بما قدمنا ذكره
في المواضع العديدة الجارية هذا المجرى في الاحكام الشرعية وبالجملة فان المسئلة وان كانت لا تخلو من توقف الا ان
هذا القول عندي لا يخلو من قرب بالتقريب الذي اشرنا اليه وان كان الاحتياط في الوقوف على القول المشهور وقال بعض
مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين يمكن ان يقال في تاويل الاحاديث الاخيرة ان يحمل قوله بغير اذن الولي اذا كانت
امرأة كما تضمنته الاحاديث على الاذن الصريح بل يكفي الاذن العادي المفيد للعلم بالقرائن باعتبار جري العادة ان
النساء كن يتخذن الاماء يتمتعن للانتفاع باجورهن فهذه العادة المستقرة كافية لانها تفيد العلم ولا حاجة الى صدور الاذن
الصريح والله اعلم انتهى كلامه زيد مقامه وظاهر كلامه ان العادة في الزمن السابق ان النساء يتخذن الاماء ويطلقن
لهن في التمتع عن شاء وشاء ولاجل الانتفاع باجورهن فهذه العادة جارية مجرى الاذن الصريح وتفيد للعلم والو
بذلك كما تفيده بالاذن الصريح وهو جيد وان تثبت هذه الدعوى ولكن ثبوتها محل اشكال حيث لا نعلم من ادعاها
سواه ولا دليل عليها قال السيد السند قدس سره في شرح النافع ويمكن حمل الرواية الاولى والثالثة على ان المراد بالتمتع
بامة المرأة تحليل ذلك الانتفاع بها بالوطي بعد انتقالها الى المرأة من غير توقف على اخبار المرأة باستبرائها ويكون
ذلك هو المراد من الاذن واما الرواية الثانية فانها متروكة الظاهر لاقتضائها جواز التزويج مطلقا ولا قائل به واقول
اما الرواية التي ذكر انها متروكة الظاهر فقد اجاب عنها الشهيد في شرح الارشاد بناء على نصرته لهذا القول
كما قدمناه عنه قال واما لفظ التزويج في الثانية والمراد به والله العالم اطلاقا للفظ العام على الخاص وهو
وان كان مجازا الا انه يصار اليه بقرينة وهي هنا موجودة وهي الحديثان المذكوران انتهى وهو جيد ولا ريب
في انه اقرب من تاويله الذي ذكره في هذه الروايات وظاهر كلامه هو انتقال الامة اليه ببيع ونحوه وان المراد
بالجماع لها بعد الانتقال من غير توقف على اخبار المرأة باستبرائها وان المراد بجواز التمتع بها بغير اذن انما هو ذلك
ولا يخفى ان هذا لا يتوقف على الانتقال بالبيع بل يكفي العقد عليها باذن المالكة لها وانه بعد العقد يجوز
الانتفاع بالوطي من غير استبراء ولا يخفى ما في كل منهما من التكلف والبعد الظاهر الا انه مع ذلك لا مندوحة عنه اذ لا
مع عدم ذلك لاطراح الروايات المذكورة عندهم واما على ما حققناه من وجود النظائر العديدة لهذه المسئلة
وقولهم فيها بما انكروه هنا وطعنوا به على هذه الروايات فلا ضرورة الى ارتكاب هذه التمحلات البعيدة والتكلفات
الغير السديدة الا انه لما كان قولهم هو الاوفق بالاحتياط كما عرفت فينبغي الوقوف عليه ولا فرق في المرأة المالكة
عندنا بين كونها مولى عليها بالنسبة الى النكاح كالبكر البالغ الرشيد عند من قال بثبوت الولاية عليها او لم تكن
مولى عليها لان المنع ثمة انما هو بالنسبة الى نفسها كما دلت عليه تلك النصوص المتقدمة في المسئلة فلا يتعدى
الى غيرها كما لا يتعدى الى التصرف في المال اجماعا وهكذا من توابعه واكثر العامة على الغاء عبارة المرأة في النكاح مطلقا
حتى في نكاح امتها فيتولى نكاحها اولياء المرأة على قول او الحاكم على قول اخر لهم واخبارنا على خلافه كما عرفت والله

العالم

الثالثة عشرة اذا زوج الابوان الصغيرين لزمهما العقد فان مات احدهما ورثه الاخر
على الاشهر الاظهر ولو كان المزوج لهما غير الابوين ومات احد الزوجين قبل البلوغ بطل العقد وسقط المهر والارث
ولو بلغ احدهما فرضي بالعقد لزم العقد من جهته فان مات والحال هذه عزل من تركته نصيب الاخر فان بلغ واجاز احلف
انه لم يجز لطمع الميراث والرغبة فيه فان حلف ورث ولو مات الذي لم يجز بطل العقد ولا ميراث وتفصيل هذه
الجملة يقع في موضعين **الاول** فيما اذا كان المزوج للصغيرين الابوين فان المشهور عدم الفرق هنا بين
الصبي والصبية في لزوم العقد وثبوت التوارث بينهما وذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية وتبعه الى ثبوت الخيار — ابن البراج
للصبي بعد البلوغ وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في المسألة الاولى من مسائل هذا المقصد ونقل
الاقوال والاخبار المتعلقة بذلك وعلى تقدير القول المذكور من لزوم عقد الصبية وتوقف عقد الصبي على الاجازة
لو ماتت الصبية قبل البلوغ فان كان قبل بلوغ الصبي ايضا عزل ميراثه الى ان يبلغ فان رضي بالنكاح واجاز
احلف على انه لم يجز طمعا في الميراث وورث وان كان موتها وقد بلغ واجاز فلا اشكال في استحقاقه الميراث
وان بلغ ولم يظهر منه الاجازة ولا عدمها فكالاول في الحلف اذا اجاز وان مات الزوج قبل البلوغ فالظاهر بطلان
النكاح لان صحته من جهته موقوفة على الاجازة بعد البلوغ وعلى هذا لا ترثه الصبية **الثاني**
فيما لو كان العاقد عليهما غير الابوين ولا ريب انه يكون من قبيل العقد الفضولي فان قلنا ببطلان العقد الفضولي
في النكاح فلا اشكال وان قلنا بصحته كما هو الاشهر الاظهر وقف في لزومه على الاجازة فان كان هناك ولي لهما واجاز فلا
اشكال ايضا وان لم يكن ثمة ولي او كان ولكن لم يجزه فلم يصح به وقف على اجازتهما بعد البلوغ فان ماتا او احدهما
قبل البلوغ بطل النكاح ولا ارث لعدم الاجازة وان بلغ احدهما مع كون الاخر حيا فاجاز العقد لزم العقد
من جهته وبقي من جهة الاخر موقوفا على الاجازة فاذا اتفق بلوغه والاخر حي واجاز العقد لزم وان فرض موت
المجيز اولا قبل ان يبلغ الاخر او بعد بلوغه وقبل اجازته فان اجاز بعد ذلك احلف انه لم يجز طمعا في الميراث وانه
لو كان الاخر حيا لرضي بتزويجه وورث نصيبه منه والاصل في هذه الاحكام صحيحة ابي عبيدة المروية في الكافي
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما
ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا قلت فان
ادرك احدهما قبل الاخر قال يجوز ذلك عليه ان هو رضي قلت فان كان الرجل الذي قد ادرك قبل الجارية ورضي
بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ
الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر قلت فان ماتت الجارية ولم تكن ادركت ايرثها
الزوج المدرك قال لا لان لها الخيار اذا ادركت قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها
تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية وقد اعترض على الاستدلال بهذه الرواية بشيئين احدهما
فرض الحكم في الرواية في تزويج الوليين مع ان على الولد لا يجري فيه هذه الاحكام اولا وهذا الايراد قد تقدم الجواب عنه — ومن تزويج الاب

فلا حاجة الى الاعادة وثانيهما حكمه عليه السلام فيها بنصف المهر للمرأة على تقدير موته فان المشهور ان الموت يقتضي جميع المهر وان
كان قبل الدخول وانما ينتصف بالطلاق قبله والجواب عنه وانه قد ورد بنحو هذه الرواية جملة من الاخبار ايضا وافتى
بمضمونها جملة من الاصحاب ولا يختص ذلك بهذه الرواية مع احتمال حمل الرواية على انه كان قد دفع نصف المهر كما هو
المعتاد من تقديم شيء قبل الدخول فان الباقي هو النصف خاصة قال في المسالك وهذا الحمل وان كان فيه تكلف
التعليل الا انه محتمل لضرورة الجمع اقول وسيأتي تحقيق الكلام في المسألة عند ذكرها ان شاء الله تعالى بقي الكلام
هنا في مواضع **احدها** ان مورد النص تزويج الوليين الفضوليين للصغيرين فلو كانا والحال هذه
كاملين فالوا في انسحاب الحكم المذكور في الخبر وجهان احدهما ذلك للمساواة في المعنى وهو كون العقد الواقع بينهما
فضوليا ولا مدخل للصغر والكبر في ذلك وثانيهما العدم فان الحكم بصحة العقد اذا مات احد المعقود عليهما
بعد اجازته وقبل اجازة الآخر على خلاف الاصل لان الاجازة جزء السبب ولم يحصل بعد موته فيحكم ببطلان العقد
فكما انه يبطل العقد لو مات احد المتعاقدين قبل القبول كذلك يبطل لو مات احد المتعاقدين قبل تحقق العقد الذي
يترتب عليه الاثر والى هذه الوجوه مال في المسالك ونحوه سبطه السيد السند في شرح النافع وغيرهما والظاهر انه
المشهور بينهم وهو الانسب بقواعدهم قال المحقق الثاني في شرح القواعد فان قيل هذا انما يستقيم على هذا القول
ان الاجازة في الفضولي جزء السبب اما على القول بانها كاشفة فلا لان الاجازة للكشف عن سبق النكاح على الموت
فكيف لا يثبت الارث قلنا قد عرفت ان الاجازة وحدها لا تكفي في ثبوت العقد اذ لا يتحقق النكاح بمجردها
بل لا بد من اليمين وثبوت الارث باليمين مخالف للاصل ولا يتعدى مورده وهذا وجه الفرق وهو المعني به انتهى
وثانيها لو تغير مورد النص بكون العاقد على الصغيرين احدهما الولي والآخر فضولي فمات من عقد له الولي
اولا قبل الآخر فهل الحكم المذكور في الخبر من انه ينتظر بلوغ الآخر واجازته ويورث بعد يمينه ام لا احتمالان للثاني
انه خلاف مورد النص ويؤيده ما تقدم في كلام المحقق الثاني من ان ثبوت الارث باليمين مخالف للاصل فيجب الاقتصار
فيه على مورد النص وللاول وعليه ... وهو مختار شيخنا الشهيد الثاني فيما ذكره في المسالك قال لان هذا لا يزيد على مورد
النص الا بلزوم احد الطرفين وكون المزوج الولي وهذا لا دخل في الفرق بل الحكم فيه اولى لان الجائز من الطرفين
اضعف حكما من اللازم من احدهما فاذا ثبت الحكم في الاضعف ثبت في الاقوى بطريق اولى وظاهر سبطه السيد
السند قدس سره في شرح النافع التوقف في ذلك من حيث انه خلاف مورد النص ومما ذكره جده من التعليل فانه قال
بعد نقل الملخص كلام جده المذكور وجزم جدي قدس سره وهو يتوقف على ثبوت التعليل انتهى وهو جيد لما اسلفنا
ذلك في غير مقام من عدم صلوحية امثال هذه التعليلات لتأسيس الاحكام الشرعية وما اختاره شيخنا الشهيد
الثاني هنا من الصحة في الصورة المذكورة هو اختيار العلامة في القواعد والمحقق الشيخ علي في شرحه معللا بالتعليل
المذكور في المسالك وفي انسحاب الحكم الوجهان السابقان من بعد صورة النص والاولوية بلزوم احد الطرفين فيكون
اقوى كالسابقة وان كانت ابعد من جهة الخروج عن المنصوص في كونهما معا صغيرين الا ان ذلك ينجبر بالولاية المذكورة

وثالثها لو كانا بالغين كفى
زوج احدهما الفضولي والآخر
... لنفسه او كان احدهما
بالغا والآخر صغيرا ...
له الولي ...

ويظهر

ويظهر منهم الجزم بالحكم في هذا ايضا وهو متجه انتهى وفيه ما عرفت من التوقف على ثبوت هذه [...] يبقى الكلام في انه لو كان
العقد الفضولي وقع عن الزوجة مثلا والعقد مباشرة وقع من الزوج فانه لا ريب في لزوم العقد من طرف الزوج وان
كان للزوجة فسخه بان عقدها فضولي فيفسخه وقضية ذلك انه قبل الفسخ منها او الاجازة يثبت في حق الزوج تحريم
المصاهرة فليس له ان يتزوج بخامسة لو كان المعقود عليها رابعة والا لزم الجمع بين خمس زوجات في حال واحد حس م
وهو حرام اتفاقا وليس له ايضا ان يتزوج باخت الزوجة والا لكان جامعا بين الاختين ولا بام الزوجة ولا
بنتها والا لكان جامعا بين الام والبنت وكل ذلك محرم اجماعا اما لو فسخت الزوجة ولم تجز ذلك العقد الفضولي
فان التحريم في هذه المواضع ينتفي لانتفاء مقتضيه وهذا واضح في الاخت فانها لا تحرم الا [...] جمعا لا عينا
وقد انفسخ النكاح الاول [...] فلا مانع من التزويج بها حيث بالاخت وكذا البنت او بنت المعقود عليها حيث
انه بعد فسخ الام العقد لا تحرم فانها انما تحرم عينا الا مع الدخول بامها ولم يحصل هنا فلا تحريم عليه بعد فسخ
امها اما الام لو كان المعقود عليها البنت وفسخت النكاح فانها عند الاصحاب محل اشكال لان الام تحرم بنفس
العقد اللازم على بنتها وقد حصل لان العقد من طرف المباشرة صحيح لازم كما عرفت فيتعلق به تحريم الام ومن ان
العقد انما يتم من الطرفين فاذا لم تجز المراة العقد عليها وفسخته جرى مجرى عدمه فلا ينشر التحريم الى الام الظاهر
كلام بعض المحققين ولعله الاقرب لان المباشرة من احد الطرفين لا تقتضي ثبوت النكاح [...] لان النكاح
امر واحد نسبي لا يعقل ثبوته الا من الجانبين والحكم بثبوت حرمة المصاهرة انما كان لان العقد الواقع نقله
عن الحل الذي كان قبله وان كان سببيته وعدم سببيته الان غير معلوم فلم يبق حكم الاصل كما كان ومثله
ما لو اشتبهت الزوجة المعقود عليها عقدا صحيحا لازما بغيرها فان تحريم المصاهرة ثابت بالنسبة اليهما وكذا القول وان م
فيما لو اشتبه الطاهر بالنجس والحلال بالحرام قال وبهذا البيان يظهر تبين ان لا عقد اصلا ولا تحريم اصلا وهذا
هو الاصح انتهى ومرجعه الى ان تحريم المصاهرة في الصورة المذكورة انما هو من حيث وقوع الشبهة بهذا العقد
في ان المعقود عليها قبل الاجازة او الفسخ زوجة ام لا لا لان العقد كان لازما من جهة المباشرة كما ذكروه
فيترتب عليه احكام المصاهرة والحق ان العقد في الصورة المذكورة يكون موقوفا لا يحكم عليه بلزوم ولا بطلان الى ان فيحرم
تلحقه الاجازة او الفسخ فيظهر حاله بذلك والحكم باللزوم بمجرد كونه من احد الطرفين لازما لا يخلو من مناقشة واشكال
ورابعها قد عرفت ان ثبوت الميراث للمجيز المتاخر يتوقف على يمينه بعد الاجازة فعلى هذا لو لم يحلف
فلا ارث وان كان تاخر الحلف لعارض من موت وجنون او غيبة ونحو ذلك لان ثبوت الارث هنا على خلاف الاصل
كما تقدم فيقتصر فيه على مورد النص نعم لو كان العارض المانع من الحلف مما يرجى زواله كالغيبة والجنون والاغماء
فانه يعزل نصيبه من الميراث الى ان يزول المانع فيحلف ويأخذ نصيبه او يحصل الياس من البرء او يوجب التاخير ضررا
على الوارث بتاخير المال او على المال فلا يبعد جواز دفعه الى الوارث مع ضمانه لو ظهر استحقاق الحالف له فان في
ذلك جمعا بين الحقين ودفعا للضرر في البين وربما احتمل في اصل المسألة في صورة موته قبل اليمين ثبوت

الا ارث لانه كما ان مع العقد الكامل وما العقد هنا قد كمل بالاجازة من الطرفين فيوجب ان يثبت الارث ولا يسقط بعدم
اليمين ومن هذا الوجه مع ما قدمناه من الوجه الموجب للعدم استشكل العلامة في القواعد فقال فان كان الحي هو الزوجة
وقيل بالحلف فالاشكال والظاهر ضعف الاحتمال المذكور لما اولا فلانه لو كان كذلك لم يتوقف على اليمين ابتداء
مع ان النص دل عليها مضافا الى الاتفاق على ذلك واما ثانيا فلان الاجازة المكملة للعقد انما يكون مع معلومية
تعلق الاجازة بالنكاح واحتمال التهمة بكون الاجازة هنا انما هي لطمع الاجنبية في الميراث دون النكاح قائم
ظاهر وبالجملة فان الاجازة على الوجه المذكور لا يعلم كونها مطابقة للواقع ونفس الامر الا باليمين الدافعة
للتهمة فالمكمل للعقد الموجب لترتب الميراث عليه هو الاجازة المقرونة باليمين هذا مع كون الحكم بالميراث هنا
على خلاف الاصل فكيف يتوهم ثبوته بدونه مع التعذر واشتراطه مع الامكان **وخامسها** لو كان الحي
هو الزوج بعد ان اجازت المراة وماتت ثم انه اجاز ونكل عن اليمين وقلنا انه يحلف فهل يلزمه المهر المسمى في العقد ام
لا اشكال يحتمل تقديرا للزوم وهل يرث منه مقدار نصيبه ام لا اشكال ايضا ووجه الاشكال الاول ينشا من ان المهر فرع ثبوت
النكاح المتوقف على اليمين ولم يثبت ومن ان الاجازة معترف بثبوته في ذمته واقرار العقلاء على انفسهم جائز وانما منع
الميراث لتعلقه بحق غيره وحصول التهمة فيه بخلاف المهر والى هذا الوجه مال في المسالك فقال والاقوى ثبوته
بمجرد الاجازة ووجه الثاني ينشا من توقفه على حلف المراة المذكورة على اليمين ولهذا لا يرث شيئا مما في تركتها
قطعا وان الزوجية لم تثبت شرعا والارث فرع ثبوتها ولا يلزم من ثبوت المهر في ذمته باقراره ارثه منه
لان ذلك متعلق بحق غيره بخلاف ثبوت اصل المهر فان حقه عليه فقبل اقراره فيه ومن استلزام اجازته
استحقاق مقدار نصيبه منه على كل تقدير لانه ان كان صادقا في اجازته فارثه لنصيبه منه ثابت في ضمن
ارثه لجملة الميراث وان كان كاذبا فكل المهر مختص به فمقدار نصيبه ثابت على التقديرين وبعبارة اخرى انا لو قلنا
بلزوم المهر ومنعنا الارث منه لزم التنافي بين الحكمين وذلك لان العقد في نفس الامر اما صحيح او باطل فان كان صحيحا
لزمه المهر وورث وان كان باطلا فلا مهر ولا ميراث فالحكم بلزوم المهر وعدم ارثه منه مما لا يجتمعان وبعبارة
ثالثة هو ان العقد ان كان صحيحا ملك الحصة من المهر وغيره وان كان باطلا لم يلزمه المهر وكان باجمعه باقيا
على ملكه فملكه لمقدار الحصة من المهر مقطوع به على كل واحد من التقديرين واختار في المسالك الوجه الثاني هنا ايضا
فقال في الكلام بعد المسألة وقد ظهر بذلك ان القول بارثه من المهر مقدار نصيب الزوج متعين اقول والمسألة
لعدم الدليل الواضح محل تامل واشكال الا ان الاوفق بقواعدهم والانسب بمقتضى ضوابطهم هو عدم المهر في
في الصورة الاولى لان ثبوت المهر فرع ثبوت النكاح ولم يثبت بمجرد اجازته النكاح مع عدم تاثيرها في ثبوته لا
يترتب عليه فائدة ولو صحت الاجازة لما كانت محتملة لان تكون للطمع في الميراث كما تقدم ذكره لا للنكاح فانها
لا تصلح لان يترتب عليها شيء من لوازم النكاح مهرا كان او ميراثا او غيرهما ومعلومية كونها للنكاح انما يثبت باليمين
بعدها فمع عدم اليمين لا اثر لها شرعا ولا يترتب عليها امر من الامور وبذلك يسقط الاستناد الى حديث اقرار العقلاء

على

على انفسهم جائز فان الاجازة على الوجه المذكور من حيث قيام الاحتمال المتقدم فيها لا يستلزم الاقرار وانما
يستلزم الاقرار لو تمحضت لاجازة النكاح خاصة وهو لا يتحقق الا بالتعيين بينهما وبذلك يظهر اندفاع الاشكال
الثاني لانه لا يترتب على ثبوت المهر ولزومه وقد عرفت انه لا وجه له والله العالم **وسادسها** لو انتفت
التهمة بالطبع في الميراث بان يكون ما يلزم من المهر بعد الحلف بقدر ما يرثه منها او ازيد فهل يتوقف الحكم المذكور على
اليمين على هذا التقدير لان العلة فيها هي التهمة ولا تهمة على هذا التقدير ومن اطلاق النص والفتوى بتوقف الارث
على اليمين ويؤيده ما تقدم قريبا من ان علل الشرع ليست على حقيقة تدور المعلولات مدارها وجودا وعدما بل هي
معرفات او بيان لوجه الحكمة ولا يجب اطرادها في جميع افراد المعلول بل يكفي وجودها في الغالب الاكثر والله العالم

الرابعة عشرة اذا اذن المولى لعبده في العقد صح لكن يقع الكلام هنا في موضعين **الاول**
انه اذا اذن له فاما ان يعين له الزوجة ام لا وعلى كل منهما فاما ان يعين له قدر المهر ام لا فهنا
اقسام اربعة الاول موقوفا على الاجازة ان قلنا بصحة العقد الفضولي والا فباطل **الثاني** ان يطلق فيهما معا
وح فله ان يتزوج بمن اراد من حرة وامة وشريفة ووضيعة لكن بمهر المثل او دونه عملا بالاطلاق وبذلك صرح
العلامة في التذكرة على ما نقل عنه قال لو اذا اطلق الاذن تناول الحرة والامة وفي تلك البلد وغيره الا انه ليس
له الخروج الى غير بلد مولاه الا باذنه وربما استشكل ذلك من حيث اقتضائه تسليط العبد على مولاه مع تفاوت
المهر بالقلة والكثرة تفاوتا فاحشا واجحافا بحسب العبد على السيد بالاذن المطلق واذكره فرديات
التقصير في ذلك من السيد حيث انه اطلق الاذن مع علمه بتناول ذلك فالضرر مستند اليه بقي الكلام في تقييد اطلاق
المهر بمهر المثل قالوا والعلة فيه انه بمنزلة ثمن المثل من البيع فيحمل عليه كما لو اذن في البيع والشراء واطلق فانه يجب حمل ذلك
على ثمن المثل الا ان الفرق بينهما انه لو تجاوزه هنا لم يوجب بطلان العقد لانه ماذون في اصل النكاح ولا ارتباط
لصحته بالمهر لكن يلزم المولى مهر المثل والزائد يتبع به العبد بعد تحريره واما لو تجاوزه في البيع والشراء بان باذن
له المولى في البيع والشراء مطلقا فيتجاوز ثمن المثل فانه يتوقف على الاجازة من المولى فان حصلت الاجازة والا بطل
لان الثمن شرط في صحة البيع والشراء وانت خبير بما في هذا الدليل من الوهن لعدم الحمل على ثمن المثل في البيع والشراء
وانه انما وجب تقييد اطلاق المهر في اذن المولى بمهر المثل حملا على ثمن المثل فانه لا يخرج عن القياس الموجب للوقوع
في ظلمة الالتباس نعم يمكن الاستدلال على ذلك بما رواه المشايخ الثلاثة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته
عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء
اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما
فهما على نكاحهما الاول الحديث فان الظاهر من الاعتداء باصداقها صداقا كثيرا انما هو باعتبار زيادته عن
صداق مثلها لان الكثرة والقلة لا حد لهما الا بالاضافة الى حال تلك المرأة كما لا يخفى وينبغي حمل استحقاقها الصداق
على ما اذا كانت جاهلة بالحال والا فلو علمت بانه مملوك وان التزويج بغير اذن سيده فانه لا صداق لها ومع هذا

ان يعين المراة والمهر تعيينا ولا يجوز له التخطي فان تخطى الى غيرهما كان العقد

ففيه ايضا ما ارتضاه المحقق الثاني في شرحه على القواعد قال ولقائل ان يقول ان كان العقد باطلا لا يثبت شيء من المهر في ذمته
فليثبت جميعه ثم قال الا ان مع هذا اشكال اخر وهو ان الزوجة انما رضيت بمهر مسمى يمكن المطالبة به فلا يلزمها النكاح ببعض
المسمى انما تستحقه اذا اعتق العبد وقد كان المناسب للقواعد القول بوقف النكاح والصداق على اجازة المولى فان
فسخ الصداق ثبت مهر المثل بالدخول وتخير المرأة انتهى وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الجواب عما ذكره المحقق الثاني
اليه حيث قال في تقرير الاشكال الذي ذكره المحقق المذكور اولا ويشكل هذا في جانب المرأة اذا لم تكن عالمة بالحال فانها انما قدمت وجه
على مهر يثبت في ذمة المولى معجلا ولم يحصل لها ثم قال في دفعه ويندفع الاشكال بمنع كون نكاح العبد مطلقا يوجب كون المهر معجلا
في ذمة المولى او غيره بل قد يكون كذلك وقد لا يكون كما في هذه الصورة والمرأة انما قدمت على نكاح العبد بمهر يرجع في امره
الى الشارع والتقصير منها حيث لم تعرف الحكم فانه لما كان من المعلوم ان العبد لا يملك شيئا فعلقها بثبوت المهر في
ذمة المولى او ذمته معجلا قدوم على غير معلوم فالضرر جاء من قبلها انتهى ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه فان المستفاد من
الاخبار ان السيد اذا زوج عبده فان المهر لازم للمرأة على السيد لا العبد معجلا وقوله قد يكون معجلا وقد لا يكون
كما في هذه الصورة محل البحث والنزاع ولم نقف فيها على دليل على التاجيل في ذمة العبد لو كان زائدا عن مهر المثل كما ادعوه حتى انه
يحتج بها والمستفاد من رواية زرارة المتقدمة ان لها الصداق مع الدخول بها في الصورة المذكورة بشرط كونه مهر المثل
كما ذكرناه واما مع زيادته على مهر المثل فليس في الخبر تعرض لحكمه وانه لازم للعبد في ذمته بل الظاهر منها هو وقوفه على اجازة
المولى وانه لو لم يجزه بطل وانتفى بالكلية كما هو ظاهر كلام المحقق المذكور وروى في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن
حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في رجل زوج مملوكا له امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطيها سيده
من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة دين لو كان استدانه باذن سيده والقريب فيه هو ان الظاهر وجوب المهر على السيد
ولكن لما حصلت الفرقة بسببه فلها نصف المهر حيث انه لم يدخل بها الى غير ذلك من الاخبار التي نقف عليها المتتبع فانها ظاهرة
في تعجيل الصداق وهو مقتضى النكاح كما في غير هذه الصورة والقول بالتاجيل كما ادعوه في هذه الصورة وبقائه في ذمة
العبد الى ان يتحرر يحتاج الى الدليل وقوله انها في نكاحها العبد انما قدمت على نكاحه بمهر يرجع في امره الى الشارع وان التقصير
منها بذلك كلام مموه فان المعلوم من الشارع بهذه الاخبار التي ذكرنا بعضها هو ان مهرها معجل لا تاخير فيه وبالجملة فان ما
يدعونه من انه مع تزويجه بالزيادة على مهر المثل يتبع بالزيادة بعد تحريره فيجب على المرأة الصبر يتوقف على الدليل ولا دليل عليه
كما عرفت ثم ان تعيين المرأة واطلاق المهر ولا اشكال في انه بالنسبة الى المرأة لا يجوز له التخطي الى غير المعينة فان تخطى كانت
فضوليا يترتب عليه ما عرفت من الخلاف في الفضولي واما بالنسبة الى المهر فانه باطلاقه عندهم كما تقدم محمول على مهر المثل
او اقل وانه لو زاد يتبع بالزائد بعد عتقه ثم عكسه وهو ان يعين المهر ويطلق المرأة ويتخير في تزويج من شاء بذلك المهر
المعين هذا مقتضى الاذن فلو تخطاه وتزوج بازيد من ذلك قالوا انه يتعلق الزائد بذمته كالزائد عن مهر المثل وان كانت
الزيادة هنا لا تتجاوز مع المعين مهر المثل هذا اذا كان المعين بقدر مهر مثل مهر المرأة التي اختارها العبد او اقل اما لو كان
اكثر من مهر مثلها فهل يلزم العقد والمسمى نظرا الى كونه ماذونا او انه يتعلق الزائد عن مهر المثل بذمته ويتبع به بعد التحرير كما

لو زاد في المطلق من حيث ان التجاوز عن مهر المثل حكمه ذلك وتعين المهر مع اطلاق الزوجية لا ينافيه وجهان اختار في التذكرة
الاول وستشكله في المسالك وهو يؤذن باختياره الثاني **الموضع الثاني** اختلف الاصحاب في محل المهر
المتعلق بالمولى من المعين او عينه او مهر المثل مع الاطلاق وكذا في نفقة الزوجة فالمشهور انه واحد وقيل السرائر ان
جميع ذلك يتعلق بذمة المولى وذهب في المبسوط الى انه يتعلق بكسب العبد بمعنى انه يجب الاكتساب عليه للمهر والنفقة
ونقل عن ابن حمزة التفصيل بانه ان كان العبد مكتسبا ففي كسبه والا ففي على السيد ونقله بعض افاضل متاخري
المتاخرين عن العلامة في المخ ولم اجده فيه لا في هذا المقام ولا في باب نكاح الاماء احتج من قال بالقول
المشهور بان الاذن في النكاح يستلزم الاذن في توابعه ولوازمه كما لو اذن في الاحرام بالحج فانه يكون اذنا له
في توابعه من الافعال وان لم يذكر ومع تعيين المهر او لو حيث كان نكاح المهر والنفقة لازمين للنكاح والعبد لا يملك شيئا
وكسبه من جملة اموال المولى كان الاذن فيه موجبا لالتزام ذلك من غير ان يتقيد بنوع خاص من ماله كما في دينه فيتخير
بين بذله من ماله وبين كسب العبد ان وفى به والا وجب عليه الاكمال كذا قرره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وهو
جيد ويخرج الاخبار المتقدمة شاهدة عليه وان كان موردها المهر خاصة الا انه لا قائل بالفرق بين المهر والنفقة
احتج من قال بالقول الثاني بان ذلك يجب في مقابلة عوض يستوفيه العبد في الحال والسيد يلزمه في ذمته كما في
مستوفي بدله وفي بناء على هذا القول انه يجب على المولى تخلية العبد للاكتساب نهارا والاستمتاع بها ليلا الا ان
يختار الانفاق عليه وعلى زوجته من ماله فله استخدامه وانت خبير بان القول المذكور بمحل من القصور فلا فائدة
في تطويل الكلام بما يتفرع عليه كما ذكروه واما القول بالتفصيل فوجهه يعلم من القولين الاولين الا انك قد عرفت ما في
الثاني منهما من الضعف في البين **تذنيبان الاول** قال في المخ بعضه ليس لمولاه اجباره على النكاح
لانه صار شريكا لمولاه في الحق المتعلق برقبته فليس لاحدهما التصرف الا باذن الاخر ومنه النكاح ويؤيده ما رواه في
عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في عبد بين رجلين زوجه احدهما والاخر لا يعلم ثم انه علم بعد فله ان يفرق
بينهما قال للذي لم يعلم ولم يأذن ان يفرق بينهما فان شاء تركه على نكاحه والتقريب فيهما ان قضية الشركة عدم صحة
تصرف احد الشريكين الا باذن الاخر فليس للمولى اجبار العبد المذكور نظرا الى جهة ملكه لمعارضة ذلك بجانب
الحرية والحر لا يجبر على ذلك وكذلك ليس للعبد الاستقلال به نظرا الى جانب الحرية لمعارضتها بجانب الرقية بل لا بد من
اتفاقهما على ذلك وصدور النكاح عن رايهما ويكون المهر والنفقة عليهما ولو زاد المبعض عن مهر المثل والمعين تعلق الزائد
عنده بجزئه الحر **الثاني** لو كانت الامة مولى عليه بصغر او جنون ونحوهما فقد صرح الاصحاب بان نكاحها بيد
وليه فاذا زوجها لزم وليس للمولى عليه مع زوال الولاية الفسخ والوجه في ذلك ان الولي له التصرف شرعا في اموال المولى عليه
بانواع التصرفات المنوطة بالمصلحة ومن جملتها انكاح امته او نكاحها بنفسه من الولي المخصوص للنكاح وعلى هذا فليس
له الاعتراض بعده زوال الولاية عنه فيما فعله الولي من انكاح امته وغيره والظاهر لا خلاف في ذلك بين اصحابنا وانما
نبهوا بذكر هذا الحكم من خلاف لبعض العامة حيث ان منهم من منع في تزويج امة المولى عليه مطلقا لانه ينقص قيمتها وقد

تحمل فيهلك ومنهم من شرط جواز تزويج الولي كون المولى عليه ممن يجوز له مباشرة التزويج قال في المسالك بعد نقل ذلك والحكم عندنا
ساقط والفرق بين التصرف ظاهر واشتراط التصرف بالمصلحة يدفع احتمال الانتقاص انتهى والله العالم **الخامسة**
عشرة قالوا يستحب للمرأة اذا كانت ثيبا ان تستأذن اباها في العقد وكذا لو كانت بكرا او قلنا باستقلالها كما هو
احد الاقوال في المسألة وعلل بان الاب في الاغلب اخبر بالانسب من الرجال لما عرف بحال حرم المرأة ولا سيما اذا كانت بكرا اقول
ولم اقف فيه على نص والتجاؤهم الى هذا التعليل مشعر بذلك ايضا قالوا ويستحب لها ان توكل اخاها اذا لم يكن لها اب ولا
جد ولم اقف في ذلك على نص ايضا وغاية ما علل به ان الاخ مع فقد الاب والجد اخبر بذلك منها غالبا وان عليه غضاضة
لو لم يعمل باختياره كالاب واليه يشير ما تقدم في رواية ابي بصير ان الاخ من جملة من بيده عقدة النكاح قال في المسالك وحمله
على الاستحباب حسن وربما كان اولى من حمله على كونه وصيا اقول وفيه ما فيه فان الاستحباب من جملة الاحكام الشرعية
المتوقفة على الدليل الواضح واثباتها بمثل هذه التخرصات الواهية مجازفة والرواية المذكورة وغيرها قد اشتملت على عد من
يبيع ويشتري من جملة من بيده عقدة النكاح ومقتضى كلامه انه يستحب لها ايضا توكيله وهو لا يقول به ولا غيره والحمل في الاخ
ونحوه ممن ذكرناه لا بد من حمله فيه في هذا المقام على الوصي والوكيل والحمل على الاستحباب يحتاج الى ثبوت ذلك بدليل
من خارج وليس فليس قالوا ويستحب ان يعول على الاكبر من الاخوة لو تعدد وان اختلف الاكبر والاصغر في الاختيار تخير خيرة
الاكبر وعلل باختصاص الاكبر من الاخوة بمزيد الفضيلة وقوة النظر والاجتهاد في الاصلح ولما سبق من الخبر الدال على تزويج
عقد الاكبر وفيه ما لا يخفى ولا سيما اذا كان مختار الاصغر في مقام الاختلاف الحكم الراجح على ان الحكم بسراية الاكبر
مطلقا ممنوع والخبر المشار اليه يأتي الكلام فيه **السادسة عشرة** قد عرفت مما تقدم ان حكم الاخ
بالنسبة الى تزويج اخته حكم الاجنبي وان استحب لها توكيله عندهم وعلى هذا فلو زوجها الاخوان برجلين فاما ان يكونا
وكيلين ام لا وعلى الاول فالعقد للسابق منهما ولو دخل بها الثاني والحال هذه فحملت منه الحق به الولد ولزمه مهرها
ان كانا جاهلين بالحال والتحريم وردت الى السابق بعد العدة ولو اقترن العقدان واتفقا في حال واحدة قيل بتقديم عقد
الاكبر منهما والمشهور بين المتأخرين البطلان واما لو لم يكونا وكيلين كانا فضوليين وتتخير في اجازة عقد ايهما شاءت
واعتبار ما دخلت قبل الاجازة كان العقد له وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع **الأول** لو كانا وكيلين مع سبق
احدهما فلا ريب في صحة عقد السابق منهما وبطلان المتأخر لانه انما وقع بعد ان دخلت في عصمة الزوج الاول وح
فالحكم فيها انه ان لم يدخل بها الثاني سلمت للاول وان دخل بها فان كانا عالمين بالحال فهما زانيان فلا مهر للمرأة
لانها بغي ولا ولد للزوج لو كان ثمة ولد لانه من الزنا وان علمت المرأة خاصة فلا مهر لها ويلحق الولد بابيه وان علم
هو خاصة لم يلحق به الولد وان كان لها المهر وان كانا جاهلين فالحكم كما تقدم من ان لها على الواطئ مهر المثل ويلحق
الولد بهما وعليها العدة كغيره من وطء الشبهة الموجب لذلك ثم ترد على الاول ولها عليه المسمى فلها الصداقان معا وان اختص
الجهل باحدهما تحقق وطء الشبهة الموجب للعدة فتعتد عدة الطلاق وعند الاتمام ترد الى الاول وظاهر الاصحاب
انه مع علمهما وكون النكاح زنا فلا عدة ومن اصحابنا وان كان خلاف المشهور من اوجب العدة من الزنا باستبراء

الرحم

الزم تحصيلا وخمسة او اربعين يوما وهو بانى هنا على القول وولا باس به لبعض الاخبار مع او فضيلته بالاحتياط
والذي وقفت عليه من الاخبار الداخلة في حيز هذا المقام والمنطبقة في سلك هذا النظام ما رواه في الكافي في الصحيح
او الحسن عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في امراة انكحها اخوها رجلا ثم انكحها امها بعد اخوها م
ذلك رجلا فدخل بها فحبلت فاحتكما فيها فاقام الاول الشهود فالحقها بالاول وجعل لها الصداقين جميعا و
منع زوجها الذي حقت له ان يدخل بها حتى تضع ثم الحق الولد بابيه والخبر محمول على ما ذكره الشيخ من جعلها امرها
الى اخيها قال الا فلا ولاية لغير الاب والجد قيل ولا يبطل السابق ونسي احدهما القرعة لانه امر مشكل للعلم بثبوت نكاح احدهما
ولا طريق الى استعلامه والتربص الى التذكر مع عدم العلم بحصوله اضرار بالمراة فاذا اقرع بينهما فمن اخرجته القرعة امر
بتجديد النكاح ويؤمر الاخر بالطلاق ويحتمل اجبار كل منهما على الطلاق لدفع الضرر عن المراة ويحتمل فسخ الحاكم بالنسبة
الى كل منهما لان فيه رفع الضرر مع السلامة من ارتكاب الاجبار على الطلاق وهذه القرعة التي لا مجال لها في الامور التي هي
مناط الاحتياط التام وهي الانكحة التي يتعلق بها الانساب والارث والمحرم وقوى العلامة في القواعد هذا
الاحتمال ونفى عنه الشارح الباس الثاني المشهور بين الاصحاب بطلان العقدين فيما لو كانا وكيلين
واقترن عقداهما في القبول لامتناع الحكم بصحتهما معا من حيث تنافيهما وامتناع الحكم بصحة احدهما لانه ترجيح
من غير مرجح وذهب الشيخ في النهاية الى الحكم بعقد الاكبر من الاخوين وتبعه ابن البراج وابن حمزة استنادا الى ما رواه في الكافي
والتهذيب في الصحيح عن وليد بياع الاسقاط وهو مجهول قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عنده عن جارية كان
لها اخوان زوجها الاكبر بالكوفة وزوجها الاصغر بارض اخرى قال الاول احق بها الا ان يكون الاخير قد دخل بها
فان دخل بها فهي امراته ونكاحه جائز والشيخ في التهذيبين حمل هذه الرواية على ما اذا جعلت المراة امرها الى اخويها
واتفق العقدان في حالة واحدة فيكون عقد الاكبر اولى ما لم يدخل الذي عقد عليه الاصغر وفيه اولا ما ادعاه من
المقارنة ينافيه ظاهر قوله في الخبر الاول احق بها الا ان يكون الاخير قد دخل بها فانه مع المقارنة لا يتحقق هنا
اول ولا اخير وهو ظاهر وثانيا ان الحكم باحقية الاول بها كما دل عليه الخبر الذي هو كناية عن تقدم عقد الاكبر كما ادعاه
الشيخ يوجب الغاء العقد الاخير فكيف يحكم بصحة الدخول بالمراة بعد الغاية وهو نوع اضطراب يتردد به الرواية
وثالثا انه كيف يمكن فرض الاتفاق في العقدين بان يكون وقعا في ساعة واحدة والمفروض في الرواية ان الاكبر زوجها
بالكوفة والاصغر زوجها ببلدة اخرى وارض اخرى فالحمل على ما ذكره والحال هذه سفسطة ظاهرة ورابعا ان ا
التقييد بالاقتران خلاف ظاهر كلامه في النهاية حيث ان ظاهر كلامه ثمة انما هو الحكم للاكبر اعم من ان يقترن
العقدان ام لا كما سيأتي بذلك نقل عبارته وبالجملة فان الرواية مطلقة بالنسبة الى عقد كل من الاخوين في كونه ناشئا
من الاجازة او فضوليا ومطلقة ايضا بالنسبة الى الاقتران وعدمه في العقدين مع ما عرفت من الاشكالات في حملها
على الاقتران ومع فالاقتران في معناها كما صرح به جملة من افاضل متاخري المتاخرين هو الحمل على ما اذا كان الاخوان
فضوليين ويكون معنى احقية الاول بها كون تلك الاحقية احقية فضل واستحباب بمعنى الافضل لها ترجيح امضائها

الاكمل الا ان يكون الاخر وهو الذي اختاره الاصغر قد دخل بها فان الدخول يكون كاشفا عن الرضا بالعقد

الثالث ما لو كانا وكيلين او كانا اجنبيين فانه لا ريب انهما فضوليان فتختار من شاءت منهما وان كان الافضل لها عقد الاكبر صح
كما تقدم من اختيار عقد الاكبر من الاخوين متقدما كان او مقارنا او متاخرا هذا مع عدم الدخول باحدهما بعد العلم
بالعقد والا لكان الدخول اجازة الا انه ينبغي تقييد استحباب اختيارها عقد الاكبر بما اذا تساوى مختارها في
الكمال او ترجح مختار الاكبر اما لو ترجح مختار الاصغر فان الاولى لها اختياره **الرابع** المشهور بين الاصحاب في محل
الخلاف في هذه المسألة ان محلها ما لو اتفق العقدان في وقت واحد فالمشهور بينهم البطلان كما تقدم ونقلوا عن
الشيخ في النهاية القول بصحة عقد الاكبر ونقلوا عنه الاحتجاج على ذلك بالخبر المتقدم واعترضهم في المسالك بان كلام
الشيخ في النهاية وعبارته لا تساعد على ما ادعوه فان ظاهرها تقديم عقد الاكبر مطلقا وكذا الرواية التي هي مستند الحكم بل
الرواية ظاهرة في عدم الاقتران لان عقد كل منهما واقع في بلد فيبعد العلم باقترانهما كيف كان فالعبارة اعم منه
ثم نقل عبارة الشيخ في النهاية قال وهكذا لفظ الشيخ في النهاية وان كان لها اخوان وجعلت الامر اليهما ثم عقد كل
واحد منهما عليها لرجل كان الذي عقد عليها له اخوها الكبير اولى بها من الاخر فان دخل بها الذي عقد عليها اخوها
الصغير كان العقد ماضيا ولم يكن للاخ الكبير مع الدخول بها فان كان الاخ الكبير سبق بالعقد ودخل الذي عقد
له الاخ الصغير بها فانها ترد الى الاول وكان لها الصداق بما استحل من فرجها وعليها العدة فان جاءت بولد كان
لاحقا بابيه ثم قال واطلاقها الشامل لحالة الاقتران والاختلاف واضح والرواية المتقدمة بمعنى ما ذكره وحاصل
قوله في النهاية تقديم الاكبر مطلقا الا مع دخول زوجة الاصغر في حال لم يكن الاكبر سبقه بالعقد وهذا القيد مخبرا
زائد وفي كتاب الاخبار حمل الرواية على ما اذا جعلت المرأة امرها الى اخويها واتفق العقدان في حالة واحدة فيكون
عقد الاكبر اولى ما لم يدخل الذي عقد عليه الاصغر وهذا قول اخر للشيخ في النهاية لانه جعل تقديم الاكبر مع الاقتران خاصة صح
بشرط ان لا يدخل بها زوجة الاصغر والقولان للشيخ معا وانما نقل المص لانه جعل تقديم الاكبر مع الاتفاق
مط الى اخر كلامه زيد اكرامه اقول اما الرواية فقد عرفت الكلام فيها وان تقييدها بالاقتران باطل من وجوه عديدة كما
عرفت في عبارة النهاية ولا ريب في انها وان كانت ظاهرة فيما ذكره الا ان من حملها على الاقتران في العقد لعله اعتمد
على تطبيقها على الاصول والقواعد الشرعية التي من جملتها انه لو سبق الاصغر بالعقد مع كونهما وكيلين كما هو المفروض فلا
ريب في صحة عقده وبطلان عقد الاكبر فلا معنى لاولوية عقد الاكبر هنا فيجب اخراجه من الاطلاق وكذا لو سبق
الاكبر كما هو مصرح به في الخبر فيبقى اختصاص الخبر بالاتفاق بالعقدين والمقارنة وحيث انه لا يفهم من القواعد
الشرعية ترجيح في البين يحصل الحكم بان عقد الصغير الكبير اولى الا ان يسبق من عقد عليه الصغير بالدخول
قبل العلم بعقد الكبير وبالجملة فان ما عدا صورة الاقتران من سبق الاكبر او الاصغر يجب الوقوف فيه على القواعد الشرعية
الموجبة لصحة عقد المتقدم وبطلان المتاخر واما صورة الاقتران وان بعد فرضها فالقائلون بالمشهور من البطلان
اعتمدوا على الدليل العقلي الذي قدمنا ذكره والشيخ ومن تبعه اعتمد على الرواية بناء على حملها على الاقتران وقد عرفت

عبرها م
القولين معا في النهاية
كله

على

عدم القول بحجية الرواية هذا القول وان الاولى والاظهر حملهما على ما قدمنا نقله عن جملة منهم من كون الخبرين فضوليين والله العالم

الفصل الثاني في اسباب التحريم

والمشهور في كلامهم حصرها في ستة وهي النسب والرضاع والمصاهرة واستيفاء العدد واللعان والكفر ولا يخفى ان الاسباب الموجبة للتحريم اكثر من ذلك كما ستمر بك ان شاء الله تعالى في تضاعيف مباحث الكتاب فمنها المعقود عليها في العدة مع العلم والدخول والزنا بها وهي ذات بعل او في العدة الرجعية والمعقود عليها كذلك مع الدخول والعلم والمحرم بابنها او اخيها والمفضاة بالدخول قبل تسع والمقذوفة وهي صماء او خرساء والزنا بامها وبنتها والمعقود عليها في الاحرام مع العلم بالتحريم وكيف كان فالبحث هنا يقع في مطالب ستة جريا على منوالهم رضوان الله عليهم في جعل محل الكلام هي هذه الستة المذكورة فنقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول ونيل المسئول

المطلب الاول

فيما يحرم بالنسب وهو سبعة اصناف من النساء كما تضمنته الآية اعني قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وربما انهاها بعضهم الى تسعة وهي الام وان علت والبنت وبنتها وان نزلت وبنت الابن فنازلا والاخت وبنتها فنازلا وبنت الاخ كذلك والعمة والخالة فصاعدا فيهما والمراد بالام هنا وان علت هي كل امرأة ولدتك او تنتهي نسبك اليها من العلو بالولادة لاب كان او لام وبعبارة اخرى هي كل انثى ولدتك او ولدت من ولدك ذكرا كان او انثى وبعبارة ثالثة هي كل انثى ينتهي اليها نسبك بالولادة بواسطة او بغير واسطة والمراد بالبنت وبنتها وان نزلت وبنت الابن فنازلا كل من ينتهي اليك نسبه بالتولد ولو بوسائط وبعبارة اخرى ان ضابطها كل انثى ولدتها او ولدت من ولدها ذكرا كان او انثى بواسطة او بغير واسطة والمراد بالاخت وابنتها هي كل امرأة ولدها ابواك او احدهما وبعبارة اخرى هي كل امرأة ولدها ابواك او احدهما او تنتهي نسبتها اليهما او الى احدهما بالتولد ونحوها ابنة الاخ وان نزلت فانها داخلة تحت الضابط المذكور والمراد بالعمة فصاعدا هي كل انثى هي اخت ذكر ولدك بواسطة والمراد بقولنا فصاعدا في العمة والخالة ليدخل عمة الاب والام وخالتهما وعمة الجد والجدة وخالتهما وهكذا لا عمة العمة ولا خالة الخالة فانهما قد لا يكونان محرمتين وقد يكونان محرمتين فلا يكون التحريم ضابطة كلية فاما بالنسبة الى العمة فقد يكون محرمة كما اذا كانت العمة القريبة عمة لابيه وامه او لابيه فعمة هذه العمة تكون اخت جده ابي ابيه فيكون عمة يحرم عليه مثل عمته القريبة وقد لا يكون محرمة كما لو كانت عمته القريبة عمة لام بمعنى انها اخت ابيه من الام فعمتها ح تكون اخت زوج جدته ام ابيه واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة اولى واما بالنسبة الى خالة الخالة القريبة فلا يكون خالة لاب وام او للام بمعنى انها اخت امه من الابوين او من الام فخالتها على هذا تحرم عليه لانها اخت جدته لامه اما لو كانت خالته لاب خاصة بمعنى انها اخت امه من الاب خاصة بمعنى انها اخت امه من الاب خاصة فانها لا تحرم عليه لان ام خالته القريبة تكون امرأة جده لامه فاختها تكون اخت امرأة الجد واخت امرأة الجد لا تحرم عليه وبالجملة فان المحرم من هذه المذكورات في الاية الشريفة اعم من ان يكون صدق هذه العنوانات عليه بطريق الحقيقة او المجاز الا الاخت وابنة الاخ بالمجاز فيهما وكذا اولاد البنات فنازلا في دخولهم في لفظ البنات بناء على المجاز فان

كان المشهور انما هو المجاز وح فاما ان يكون المراد بالمذكور في الاية ما هو اعم من الحقيقة والمجاز وان المراد به الحقيقة خاصة والمجاز انما استفيد بدليل من خارج اذا عرفت ذلك علم ان للاصحاب في ضبط المحرمات عبارات تفصيلية واجمالية فالاولى منهما ما ذكرناه ومن الثاني قولهم انه يحرم على الانسان اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل اصل بعده اي بعد اول الاصول قالوا فالاصول الامهات بالنسبة الى الذكر والاباء بالنسبة الى الانثى والفصول البنات والبنون بالنسبة الى الامرين وفصول اول الاصول الاخوة بالنسبة الى الرجل والاخوات بالنسبة الى الانثى واولاد الاخ واولاد الاخت وان نزلوا واول فصل من كل اصل بعد الاصل الاول الاعمام والعمات والاخوال والخالات ومن الثاني ايضا قولهم انه يحرم على الانسان كل قريب عدا اولاد العمومة والخؤولة وهو احصر واظهر وح فيحرم على الرجل نساء القرابة مطلقا الا من دخل في اسم العمومة والخؤولة وعلى الانثى ذكور القرابة الا من دخل في احد الاسمين المذكورين

تنبيهات الاول لا يخفى ان ما تضمنته الاية من التحريم على الرجال مستلزم للتحريم على النساء ايضا بمعنى انه كما يحرم على الرجل امه يحرم على الام ابنها فان الحكم بتحريم النكاح من احد الطرفين يقتضي التحريم من الطرف الاخر لا محالة وهذا هو النكتة في تخصيص الله عز وجل في الاية المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس وهذا الكلام في النسب وباقي المحرمات التي في الاية

الثاني لا خلاف بين العلماء في ان النسب يثبت شرعا بالنكاح الصحيح والمراد بالوطء المستحق شرعا بعقد صحيح او تحليل او ملك وان حرم بعارض كالوطء في الحيض ولا يعتبر علمه بكون الوطء جائزا له فلو وطئ حليلته بظن انها اجنبية قادما على الزنا لم يقدح ذلك في كون الوطء شرعا وان اثم باقدامه على الحرام كما ذكره الاصحاب ويحتمل عندي عدم الاثم ايضا من حيث المصادفة واقعا لمحل النكاح ويلحق به وطء الشبهة والمراد به الوطء الذي ليس بمستحق شرعا مع ظن انه مستحق ويمكن ادراجه في تعريف النكاح الصحيح المتقدم ذكره بحمل المستحق شرعا على ما هو اعم من كونه كذلك واقعا او باعتبار ظنه والحق بوطء الشبهة وطء المجنون وان اثم وفي معناه والصبي غير المميز وبعضهم فسر وطء الشبهة بانه الوطء الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بتحريمه قال فيدخل فيه وطء الصبي والمجنون والنائم وشبهه فيثبت النسب كالصحيح ولو اختصت الشبهة باحد الطرفين اختص به الولد واما الوطء بالزنا وهو وطء المكلف من يحرم عليه بالاصالة مع علمه بالتحريم فلا يثبت به النسب اجماعا لكن هل يثبت به التحريم الذي هو من احكام النسب فيحرم على الزاني نكاح المخلوقة من مائه وعلى الزانية نكاح المتولد منها بالزنا المشهور في كلام الاصحاب ذلك قالوا لانه متولد من مائه فهو يسمى ولدا لغة لان الولد لغة حيوان يتولد من نطفة احد من نوعه والاصل عدم النقل خصوصا على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية واستشكله جملة من المتاخرين منهم المحقق الثاني في شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك بان المعتبر ان كان هو صدق الولد لغة لزم ثبوت باقي الاحكام المرتبة على الولد كاباحة النظر وعتقه على القريب وتحريم حليلته وعدم القود من الوالد بقتله ونحو ذلك وان كان المعتبر لحوقه شرعا فاللازم انتفاء الجميع فالتفصيل غير واضح الا ان الظاهر من كلام العلامة في التذكرة كما نقل عنه وكذا عن ولده فخر المحققين في شرح القواعد دعوى الاجماع على الحكم المذكور وح فالمعتمد في تخصيص التحريم دون غيره من متفرعات النسب انما هو الاجماع المذكور ونظر من المحقق الثاني

في شرح القواعد ان عمدة ما تمسك به في ذلك هو الاحتياط اقول وهو اقوى مستمسك في هذا المقام اذ لا يخفى ان المسئلة
المذكورة من الشبهات بل من اعظمها لان حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن تجنب الشبهات نجى من الهلكات والا
احتياط هنا واجب كما حققناه في غير موضع من زبرنا ولا شك انه في جانب القول المشهور وظاهر العلامة في القواعد
التوقف في بعض شقوق المسئلة المذكورة والاستشكال فيها وهو ما قدمنا ذكره من جواز النظر وعتقه على القريب ونحوه
مما تقدم ذكره وكانه لم يذكر مما يتفرع على النسب وجه الاشكال لما عرفت من ان مقتضى كونه ولدا لغة الموجب لتحريم النكاح
هو ترتب هذه الاحكام ايضا ومن ان الاصل تحريم النظر الى سائر النساء الا من يثبت له النسب الشرعي الموجب للمحلية
وهو هنا مشكوك فيه ونحو الانفاق كما لو ملك امه المسلك في السبب الخ وهكذا في باقي الافراد المذكورة [...]
الثاني في المسالك ايضا فتوقف وان كان قد صرح اولا بان الاقوى عدم ثبوت شيء من الاحكام النسبية غير التحريم
الا انه قال اخيرا بعد كلام في البين والانصاف ان القولين موجهان والاجماع حكم اخر وغاية ما [...]
في شرح القواعد في نصرة القول المشهور من الفرق بين التحريم وسائر الاحكام المتفرعة على النسب هو الاحتياط حيث
قال بعد ذكر ما عدا التحريم من تلك الاشياء المعدودة وبيان الاشكال في الحاقها بالتحريم وعدمه [...]
لعدم اللحاق في شيء من هذه الاحكام اخذا بمجامع الاحتياط وتمسكا بالاصل حتى يثبت الناقل وانما قد [...] في ذلك [...]
النكاح لان حل الفروج امر توقيفي فيتوقف على النص وبدونه ينتفي لاصالة عدم الحل ولا يكفي في الخروج عن القطع
بالمحرم لانه مبني على كمال الاحتياط انتهى وهو مؤيد لما قدمناه من ان المسئلة من المتشابهات فالواجب فيها الاخذ بما
فيه الاحتياط واما قوله عليه السلام في جملة من الاخبار وللعاهر الحجر يعني ان المتولد من الزنا لا يلحق بمن تولد منه فالظاهر
انه مخصوص بمن تولد من الزنا على فراش غيره كما يؤذن به اول الخبر الولد للفراش وللعاهر الحجر فلا يكون في الخبر دلالة
على ما نحن فيه بنفي ولا اثبات ونقل عن ابن ادريس انه علل التحريم في هذه المسئلة بان المتولد من الزنا كافر فلا يحل للمسلم
ورده في المسالك انه مبني على اصل مردود ومنقوض بما لو تولد من كافر فانه يلزم القول بحله للمتولد منه انتهى اقول
والكلام في وصف ابن الزنا وكفره قد تقدم في المجلد الثاني في كتاب الطهارة من مجلدات هذا الكتاب وقد ذكر من النقض
وارد عليه والله العالم **الثالث** قد عرفت ان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت ايضا بوطء الشبهة فيمكن اجتماعهما في
الفرض كما اذا وطأ الرجل زوجته ثم وطأها اخر بالشبهة فاتت بولد يمكن ان تأتي فيه الصور الاربعة الممكن فرضها
في هذه الحال والمثال المشهور في كلام الاصحاب هنا هو ما اذا طلق الرجل زوجته فوطئت بالشبهة ثم اتت بولد
ويأتي ان شاء الله تعالى بيان الوجه في تخصيص التمثيل بذلك وموضع هذه المسئلة انما هو في بحث احكام الاولاد
الاتي في اخر الكتاب الا ان الظاهر ان ذكرهم   هنا من حيث التعلق باحكام النسب وكيف كان فمرجع الاحتمالات
في المسئلة بالنسبة الى الحاق الولد بهما او باحدهما او عدم الالحاق الى صور اربع الاول ان تلد لاقل من ستة اشهر
من وطء الثاني ولاقصى الحمل فما دون من وطء الاول ولا اشكال في كونه للاول لان الفراش في هذه المدة كلها مختص
به والحاقه بالثاني وهو الواطئ بالشبهة ممتنع لعدم مضي مدة يمكن ولادته منه فيتعين الاول سواء طلقها ام لم

بطلها ثم ان تلده لستة اشهر فصاعدا الى اقصى الحمل من وطي الثاني ولزيادة عن اقصى الحمل من وطي الاول فلا ريب انه للثاني
وهو الواطي شبهة لامتناع الحاقه بالاول ح ان تلده لاقل من ستة اشهر من وطء الثاني ولاكثر من اقصى الحمل من وطء الاول
ولا اشكال في انه منتف عنهما معا لفقد شرط اللحوق بواحد منهما ع ان تلده لستة اشهر فصاعدا الى دون الاقصى من
وطء الثاني ولاقصى مدة الحمل فما دون من وطء الاول ولا ريب ان تولده على كل منهما محتمل لحصول الشرط الموجب للالحاق
في كل منهما والاصحاب هنا بناء على فرضهم المسئلة فيمن طلق امرأته ثم نكحها آخر بالشبهة كما اشرنا اليه انفا اختلفوا في
حكم هذه الصورة فذهب الشيخ فيما الى الحاقه بالقرعة لانها لكل امر مشكل من حيث ان لها فراشا لكل منهما وتولده منهما ممكن
فمن اخرجته القرعة حكم له به والمشهور بين الاصحاب الحكم به للثاني لان فراش الاول قد زال بالطلاق وفراش الثاني ثابت
وانت خبير بان هذا الخلاف لا يجري في المثال الذي قدمنا ذكره وهو من وطأ زوجته ثم وطأها آخر بشبهة لانها زوجته ايضا
لثبوت الفراش الملحق للنسب فيهما ولا يجري فيه ما ذكره اصحاب القول المشهور من ان فراش الاول قد زال بالطلاق فيتعين الالحاق
بفراش الثاني ح والظاهر انحصار الحكم هنا في القرعة اذا عرفت ذلك فاعلم ان كل من حكم بالحاق الولد به تبعه اللبن وترتب
عليه احكام الرضاع وغيره والله العالم **الرابع** لو انكر الولد ولاعن فلا اشكال في انتفائه عنه فلو كانت ابنة حرمت
على الملاعن مع الدخول بامها لانها ربيبة امرأة مدخول بها ولو لم يدخل بامها فالاقوى تحريمها عليه احتمالا لان وجه عدم
احتمال التحريم انتفاؤها عنه شرعا كالبنت المرتضعة بها ويؤكده هنا انها لا تنسب اليه لعنة كما في الزنا ووجه احتمال التحريم انها
غير منتفية عنه قطعا ولهذا لو اعترف بها بعد اللعان ورثته وردّ بان ذلك غير كاف في التحريم فان البنت المجهولة النسب
التي يمكن تولدها عنه لو ادعى كونها بنته قبل مع انها لا تحرم عليه قبل ذلك قولا والمسئلة لا تخلو من
الاشكال وان كان الاحتمال الاول اقرب الى قواعدهم قالوا ومما يتفرع على ذلك القصاص بقتلها والحد بقذفها والقطع
بسرقة مالها وقبول شهادتها عليه ان منعنا من قبول شهادة الولد هذا على تقدير الاحتمال الاول لانها اجنبية لانتفائها
عنه باللعان واما على تقدير الاحتمال الثاني وهو تحريمها عليه لعدم انتفائها عنه قطعا بالتقريب المتقدم فلا يلحق
حكم البنتية لها في الجملة كما لو اعترف بها بعد اللعان فانتفت توابعه ونقل عن العلامة في التذكرة انه استقرب ثبوت
هذه الاحكام قال لانه نفى نسبها باللعان فانتفت توابعه واعترافه بعد ذلك لا يسقط ما ثبت عليه ولهذا كان الولد لا يرث
وهو لا يرث الولد وذلك دليل على عدم عود النسب مطلقا وانما العايد ارثه باعترافه لانه اقرار في حقه ولم يتعد الى حق الولد
انتهى والظاهر انه لا اشكال في ان اللبن تابع للولد فحيث ينتفي باللعان فانه ينتفي اللبن عن الملاعن انما الاشكال في انه
هل يعود اليه لو اعترف بالولد كما يعود اليه الولد ام لا قال في المسالك لم يتعرض الاصحاب ولا غيرهم لذلك ثم قال فيمكن ان يقال
بعدم عود اللبن لان النسب لم يعد كما قررناه وانما عاد ارثه من الملاعن خاصة وذلك امر خارج ويحتمل ان يعود على حد
عود الولد بمعنى انه يؤثر في الحكم بالنسبة الى الملاعن لا غير فلو ارتضع من هذا اللبن مرتضع رضاعا محرما ملكه الملاعن
عن اعترافه بالولد المنفي عتق عليه الرضيع اخذا له باقراره ويحتمل عود اللبن مطلقا لان ارث الولد منه فرع النسب فجاز ان
يكون عدم ارث الملاعن منه مؤاخذة على فعله فيبعد ذلك من جملة موانع الارث للنسب فلا يتعدى حكمه الى غيره انتهى

المطلب

المطلب الثاني

فيما يحرم بالرضاع قد استفاضت النصوص وعضدها اتفاق الاصحاب بانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بمعنى ان كل امراة بالنسبة لنظيرتها الواقعة موقعها في الرضاع ومن الاخبار المشار اليها ما رواه حرمت
في الكافي ويب عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابراهيم بن نعيم الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرضاع قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح للمراة ان ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة وما رواه في الكافي والفقيه عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها ولا اختها من الرضاعة وقال ان عليا عليه السلام ذكر لرسول الله ص بنت حمزة فقال رسول الله ص اما علمت انها ابنة اخي من الرضاعة وكان رسول الله ص وعمه حمزة قد رضعا من امراة ونحوها رواية ابان عمن حدثه وحسنة الحلبي المرويتان في الكافي وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئل وانا حاضر عن امراة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل لها ان تبيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه ثم قال اليس رسول الله ص قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه وما رواه عن ابي بصير وابي العباس وعبيد كلهم جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا عمته ولا خالته فانهن اذا ملكن عتقن وقال كلما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وما رواه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت له ارضعت امي جارية بلبني قال هي اختك من الرضاعة قال قلت فتحل لاخي من امي لم ترضعها بلبنه يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن اخر قال والفحل واحد قلت نعم هو اخي لابي وامي قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها وعن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل كان له امراتان فولدت كل واحدة منهما غلاما فانطلقت احدى امراتيه فارضعت جارية من عرض الناس اينبغي لابنه ان يتزوج بهذه الجارية قال لا لانها ارضعت بلبن الشيخ وعن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن امراة ارضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها ايحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجارية التي ارضعت فقال اللبن للفحل وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امراة فولدت منه جارية ثم ماتت المراة فتزوج اخرى فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها غلاما ايحل لذلك الغلام الذي ارضعته ان يتزوج ابنة المراة التي كانت تحت الرجل قبل المراة الاخيرة قال ما احب ان يتزوج ابنة فحل قد رضع من لبنه وعن الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ام ولد رجل قد ارضعت صبيا وله ابنة من غيرها ايحل لذلك الصبي هذه الابنة قال ما احب ان يتزوج ابنة رجل قد رضع من لبن ولده وانت خبير بان لفظ ما احب في هذين الخبرين ليس على ظاهره العرفي من الكراهة وانما هو بمعنى التحريم ومثله في الاخبار غير عزيز وما رواه الشيخ في يب عن جميل بن دراج في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ارضع الرجل من لبن امراة حرم عليه كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي كان ارضعته بلبنه واذا ارضع من لبن رجل حرم عليه كل شيء من ولده وان كان من غير المراة

التي ارضعته وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعا فارضعتها
امرأته فسد نكاحه قال وسألته عن امرأة رجل ارضعت جارية اتصلح لولده من غيرها قال لا قلت فنزلت منزلة الاخت
من الرضاعة قال نعم من قبل الاب وبهذا الاسناد عن الحلبي وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج جارية
صغيرة فارضعتها امرأته او ام ولده قال تحرم عليه وفي رواية عثمان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان اخي تزوج امرأة
فاولدها فانطلقت فارضعت جارية من عرض الناس فيحل لي ان اتزوج تلك الجارية التي ارضعتها امرأة اخي قال لا
انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ثمانية لا يحل مناكحتهم
الى ان قال امتك وهي عمتك من الرضاعة امتك وهي خالتك من الرضاعة الحديث وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال عشرة لا
يحل نكاحهن الى ان قال امتك وهي عمتك من الرضاعة وامتك وهي خالتك من الرضاعة الحديث وفي رواية مسعدة بن زياد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحرم من الاماء عشر لا يجمع بين الام والبنت يعني في النكاح ولا بين الاختين الى ان قال ولا امتك
وهي عمتك من الرضاعة ولا امتك وهي خالتك من الرضاعة ولا امتك وهي رضيعتك وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
في رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او بنتها قال لا الى غير ذلك من الاخبار ومرجعها الى ان كل موضع تثبت فيه المحرمية بالنسب
تثبت الحرمة مثل ذلك في الرضاع فالام من الرضاع محرم كالام من النسب وكذا البنت والاخت والعمة والخالة وبنات الاخ وبنات
الاخت والمحرمات النسبية عن فصلها الاية لقوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات
الاخت وقد عرفت انفا ان الام من النسب هي كل امرأة ولدتك او انتهى نسبك اليها من العلو بالولادة لاب كان او لام
وهي في الرضاع عبارة عن كل امرأة ارضعتك او ولدت من ارضعتك او ولدت من ولدها او ارضعتها او ارضعت من ولدها
او ولدت من ارضعتها ولو بوسائط فهي بمنزلة امك النسبية في التحريم عليك وكذا كل امرأة ولدت اباك من الرضاعة او ارضعته
او ارضعت من ولده او ولدت من ارضعه ولو بوسائط والبنت النسبية وبنتها وان نزلت وكذا بنت الابن وان نزل او بطنها
من ينتهي اليك نسبه بالتولد ولو بوسائط وفي الرضاع هي كل انثى ارضعت بلبنك او لبن من ولدته وان سفل او ارضعتها
امرأة ولدتها وان سفلت وكذلك بناتها من النسب والرضاع فان الجميع بمنزلة بنتك النسبية والاخت في النسب هي كل
امرأة ولدها ابواك او احدهما ومن الرضاع هي كل امرأة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وكذا كل بنت ولدتها المرضعة
او الفحل او ارضعت بلبنها والعمة فيما علا من النسب كما تقدم انفا هي كل انثى هي اخت ذكر ولدك بواسطة او غير واسطة
وفي الرضاع العمات والخالات من اخوات الفحل والمرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع وكذا كل امرأة ارضعتها واحدة
من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت من النسب كل امرأة انتهى نسبها الى
من ولدها ابواك او احدهما بالتولد وفي الرضاع بنات اولاد المرضعة والفحل من النسب والرضاع وكذا كل انثى ارضعتها
اختك وبناتها او بنات اولادها من النسب والرضاع وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن ابيك وبنات اولاده من
النسب والرضاع وكلهن بنات اخيك واختك فهذه هي المحرمات النسبية التي دلت عليها الاية وما ينزل منزلتها من الرضاع
وهو المشار اليه بقولهم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والاية المتقدمة انما تضمنت من المحرمات الرضاعية الام والاخت

وباقي

الاخبار

وثاني محرمات الرضاع انما جاء تحريمه من قبل النسب ونحوهما اذا عرفت ذلك فاعلم ان مطلق الرضاع لا يوجب نشر
الحرمة بل له في ذلك شروط مذكورة في الاخبار وكلام الاصحاب وله ايضا احكام كما صرح به علماؤنا الاعلام وتحقيق الكلام
في هذا المطلب يقع في مقامين **الاول** في الشروط وهي امور **احدها** ان يكون اللبن عن نكاح صحيح
بشرط حصول الولد فلو در اللبن لا كذلك لم ينشر حرمة وكذا لو كان عن زنا فالحكم المذكور مما لا خلاف فيه بل ادعى
في المسالك عليه الاجماع قال اجمع علماؤنا على انه يشترط في اللبن المحرم في الرضاع ان يكون من امراة عن نكاح والمراد
به الوطء الصحيح فيندرج فيه الوطء بالعقد دائما ومتعة وملك يمين وما في معناه والشبهة داخلة فيه انتهى
اقول ويدل على ما ذكروه من عدم الحرمة باللبن الذي يدر من المراة من غير نكاح ما رواه في الكافي عن يونس بن يعقوب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت جارية وغلاما من ذلك اللبن هل يحرم بذلك
اللبن ما يحرم من الرضاع قال لا ورواه الصدوق باسناده عن ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب مثله وما رواه الشيخ
عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا ايحرم من ذلك
ما يحرم من الرضاع فقال لا وعلى ما ذكروه من اشتراط النكاح الصحيح فلا تثبت الحرمة باللبن الذي عن الزنا لما رواه وبدل م
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لبن الفحل قال هو ما ارضعت امراتك من لبنك
ولبن ولدك ولد امراة اخرى فهو حرام والتقريب فيها انه خص عليه السلام لبن الفحل بما يحصل من امراته وهو ظاهر في انه
لا يكون الا عن النكاح الصحيح ولبن نكاح الشبهة وان لم يكن عن نكاح صحيح ايضا الا ان دخوله جاء بدليل
اخر وقريب من الرواية المذكورة ما رواه في الكافي عن بريد العجلي في حديث قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول رسول الله
صم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك قال فقال كل امراة ارضعت من لبن فحلها ولد امراة اخرى من جارية
او غلام فذلك الذي قال رسول الله صم الحديث والتقريب فيه ان المتبادر من الفحل هنا هو الزوج فلا يدخل فيه
الزاني والمشهور في كلام الاصحاب الحاق اللبن الذي عن النكاح الشبهة باللبن الذي عن النكاح الصحيح لان نكاح
الشبهة موجب لثبوت النسب كالنكاح الصحيح واللبن تابع للنسب فيدخل في قوله عز وجل وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
ولابن ادريس هنا كلام لا يخلو من اضطراب وتردد قال ولنا التاثير للبن الولادة من النكاح المباح المشروع فحسب دون
النكاح الحرام والفاسد ووطء الشبهة لان نكاح الشبهة عند اصحابنا لا يفصلون بينه وبين الفاسد الا في
الحاق الولد ورفع الحد فحسب ثم قال وان قلنا في وطء الشبهة بالتحريم كان قويا لان نسبه عندنا صحيح شرعي وقد
قال رسول الله صم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعله اصلا للرضاع ثم قال ولي في ذلك نظر وتامل فاني في بعد نقد
ذلك عنه وهو يدل على تردده في ذلك والوجه ما قاله الشيخ عملا بالعموم وقول ابن ادريس ممنوع ولا حجة عليه سوى الاباحة
الاصلية وهي لا تخلو من منع انتهى وهو جيد وقد تقرر مما ذكرنا انه لا بد من كون اللبن المذكور عن نكاح صحيح مع
حصول الولد لكن يبقى الكلام في انه هل يشترط انفصال الولد وخروجه ام يكفي مع كونه حملا فلو در اللبن في صورة كونه
حملا ينشر الحرمة ام لا قولان جزم العلامة في القواعد بالاول فاكتفى بالحمل وقطع بعدم اشتراط الولادة واليه مال شيخنا

الشهيد الثاني في المسالك والروضة وحكاه في التذكرة قولا عن بعض اصحابنا وحكي عن الشيخ في المبسوط نحوه ثم حكى انه
قال وقبل ذلك ما ينافيه وان الذي ينزل عن الاحبال لا حرمة له وانما الحرمة لما نزل عن الولادة وبالثاني جزم بالتحريم فقال ولا
من در لبنها من غير ولادة ومال اليه في التذكرة قال لان اللبن الذي ينزل على الاحبال لا حرمة له وانما الحرمة فيما ينزل على الولادة
والى هذا القول مال السيد السند في شرح النافع معللا بالاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين وحملا للرضاع
المحرم على ما هو المتعارف منه اعني ما بعد الولادة اقول ويدل عليه ما تقدم في رواية يعقوب بن شعيب من السؤال عن در لبنها
من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا فاجاب عليه السلام بانه لا يحرم والخبر باطلاقه شامل لما لو كان ثمة حبل امرأة وظاهر في
تعليق الحكم على الولادة وهذا الخبر سند في التذكرة على ان لبن الاحبال لا حرمة له لقوله من غير ولادة ونحو ذلك خبر يونس
بن يعقوب المتقدم ايضا والتقريب في الجميع بما عرفت وما اشار اليه السيد السند قدس سره ايضا من قوله وحملا للرضاع
المحرم على ما هو المتعارف جيد وجيه كما تقدم سابقا الاشارة اليه في غير موضع من ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الغالبة
المتكررة من دون الفروض النادرة وبذلك يظهر قوة القول المذكور وانما خالفه جملة من القصور وقال في المسالك بعد
نقل هذا التحرير ولعله نظر الى ظاهر رواية عبد الله بن سنان السابقة حيث قال لبن ولدك فانه لا يصدق عليه اسم الولد
الا مع الوضع وفيه نظر انتهى وفيه انه انما نظر الى ظاهر الروايتين اللتين ذكرناهما حسبما اوضحنا ولكنه قدس سره لم يحضره
الروايتان المذكورتان فانه لم ينقلهما في المقام ونفي الرواية التي ذكرها مؤيدة لعله لا بالتقريب الذي ذكره بل من حيث
عدم صدق لبن الولد الا بعد الولادة فلو كان قبلها انما هو من قبيل من در لبنها من غير حبل بالكلية للدلالة الاخبار على
ان غذاء الطفل في بطن امه انما هو بدم الحيض وبعد الولادة يحيله الله تعالى الى اللبن فيغذوه به بعد الولادة فنسبته
الى الولد انما تتم بعد الولادة **تفريع** حيث علم بان اللبن تابع للنكاح الصحيح الحاصل منه الولد فان اتحد
فلا كلام في تبعيته له وان تعدد بان طلق الزوج الاول او مات عنها ولها منه لبن او كانت حاملا منه فوضعت وصارت
ذات لبن ثم تزوجت ودخل بها الزوج الثاني واحبلها فقد ذكر جملة من اصحابنا وعلماء العامة انه قد يلحق بالاول
وقد يلحق بالثاني وقد يحتمل الامرين وذكروا في المقام صورا **الاولى** ان يكون ارضاعها بهذا اللبن قبل
ان تنكح زوجا غيره فالحكم ظاهر فان اللبن للاول قطعا كما لو كانت في حبالته فيكون المرتضع منسوبا الى صاحب
اللبن الذي هو الاول حيا كان او ميتا كما انه بذلك صار ابن المرضعة اذ الموت والطلاق لا يقطع نسبة اللبن عنه
قالوا ولا فرق بين ان يرضع في العدة او بعدها ولا بين ان ينقطع اللبن ثم يعود وعدمه لانه لم يحدث بالحمل
اللبن فهو على استمراره منسوب اليه لكن ان اشترطنا كون الرضاع وولد المرضعة في الحولين اعتبر كون الرضاع قبل
مضي حولين من حين الولادة والا فلا **الثانية** ان يكون الارضاع بعد ان تزوجت باخر الا انها لم تحمل
منه فانه في حكم ما لو لم تتزوج سواء زاد ام نقص او انقطع ثم عاد **الثالثة** ان يكون بعد الحمل من الثاني
وقبل الولادة واللبن بحاله لم ينقطع ولم يحدث فيه زيادة فهو للاول ايضا في المسالك عملا بالاستصحاب حيث
لم يحدث ما يزيله وقال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا وعلله مع ذلك بان اللبن كان للاول ولم يتجدد ما يجعله للثاني

فيبقى الأول واعترضه في المسالك بأن هذا التعليل إنما يتم لو شرطنا في اللبن كونه عن ولادة أما لو اكتفينا فيه بالحمل وإن لم تضعه كما تقدم في مذهبه لم يتم التعليل لتجدده بما يمكن معه جعله للثاني ثم قال والعمدة ما ذكرناه من التعليل باستصحاب حكمها السابق في كونه للأول والملحقه ثابت بالاستصحاب فيبقى الأول على حكمه إلى أن يثبت المزيل قلت ولا يخفى أن ما نقله عن التذكرة من التعليل زيادة على دعوى الإجماع لا يخرج عن التعليل الذي ذكره هو قدس سره الأمر حيث العبارة والأمر يرجع كلام العلامة إلى التمسك بالاستصحاب الذي ذكره ثم إن ما أشعر به كلامه من أن مذهب العلامة الاكتفاء بالحمل في اللبن إن أراد مذهبه في التذكرة فليس كذلك لما تقدم ذكره وإن أراد في الجملة باعتبار كون ذلك مذهبه في القواعد فالإيراد غير تام لأن هذا الكلام إنما جرى على مذهبه في التذكرة وهو جيد **الرابع** أن يكون الإرضاع بعد أن حملت من الثاني وقبل الوضع كما تقدم في سابقتها لكن تجدد في اللبن زيادة يمكن استنادها إلى الحمل من الثاني فاللبن عندهم للأول أيضاً وبه قطع في التذكرة استصحاباً لما كان والحمل لا يزيل ما علم استناده إليه والزيادة قد تحدث من غير حبل ثم نقل عن الشافعي في ذلك قولين أحدهما كما قطع به والثاني أنه إن زاد بعد أربعين يوماً من الحمل الثاني فيكون اللبن للزوجين والأظهر الأول وقواه في المسالك بعد نقل ذلك وهذا أوجه على القول بالاكتفاء بالحمل فإن كان العمل على الأول **الخامسة** أن ينقطع اللبن عن الأول انقطاعاً بيناً مدة طويلة لا يتخلل مثلها اللبن الواحد ثم يعود في وقت يمكن أن يكون للثاني وذلك بعد مضي أربعين يوماً من الحمل الثاني وقد قطع الأصحاب من الشيخ ومن تأخر عنه بأنه يكون للثاني لأنه لما انقطع على الوجه المذكور ثم عاد كان سببه الحمل فأشبه ما إذا نزل بعد الولادة كذا علله في المسالك وعلله المحقق الثاني في شرح القواعد بأنه لما انقطع زال الحكم الأول فإذا عاد وقد وجد سبب يقتضيه وجب إحالته عليه لزوال حكم الأول بالانقطاع وعوده يحتاج إلى دليل بخلاف ما لو لم يتجدد سبب آخر يحال عليه فإنه يكون للأول لانتفاء ما يقتضي خلافه والأمر إلى أمر واحد وللعامة هنا اختلاف في أقوال ثلاثة أحدها والثاني أنه للأول ما لم تلد من الثاني مطلقاً لأن الحمل لا يقتضي اللبن وإنما يخلقه الله للولد عند وجوده لحاجته إليه وهو هنا الولد الأول لا غير إلى الحمل والثالث أنه لهما مع أنهما ثم الحال ينزل بعد اللبن وأقله أربعون يوماً لأن اللبن كان للأول فلما عاد بحدوث الحمل فالظاهر أن الأول يهيج بسبب الحمل الثاني فكان مضافاً إليهما كما لو لم ينقطع أقول وفيه تأييد لما قدمنا ذكره في غير موضع من أن أصل هذه التفريعات إنما هي للعامة جرى عليها الشيخ ومن تأخر عنه واختاروا منها ما ترجح في أنظارهم وقوي في أفكارهم فقد اختاروا من هذه الأقوال المذكورة الأول كما عرفت **السادسة** أن يكون الإرضاع بعد الوضع وهو للثاني خاصة نقل فيه العلامة في التذكرة الإجماع عن الخاصة والعامة سواء زاد أو لم يزد انقطع أو اتصل قالوا لأن لبن الأول انقطع بولادة الثاني فإن حاجة المولود إلى اللبن يمنع كونه لغيره **الثاني** في الشروط المتقدم ذكرها الكمية وقد اتفق الأصحاب على أن مجرد الرضاع كيف كان غير كاف في الحرمة بل لا بد فيه من تقدير وقد اتفق الأصحاب على التقدير بالأثر والزمان والعدد فالكلام هنا يقع في مواضع ثلاثة **أحدها** الأثر وهو عند الأصحاب وعليه

وعليه دلت الاخبار عبارة عما انبت اللحم وشد العظم وفي المسالك انه لا خلاف في ان ذلك ناشر للحرمة واما الاخبار بذلك
فهي مستفيضة فمنها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحرم من الرضاع الا ما انبت
اللحم وشد العظم وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما انبت
اللحم والدم قال اترى واحدة تنبته فقلت اثنتان اصلحك الله قال لا فلم ازل اعد عليه حتى بلغت عشر رضعات وعن حماد
بن عثمان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ورواه في الكافي
ويب عن عبد الله بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث فقال لا
الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم وعن مسعدة بن صدقة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا
ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والرضعتان والثلث حتى بلغ عشرا اذا كان متفرقات فلا باس وعن
عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا اهل بيت كبير فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء
فربما استحيت المراة ان تكشف راسها عند الرجل الذي بينها وبينه الرضاع وربما استخف الرجل ان ينظر الى ذلك
فما الذي يحرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات
قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا ثم قال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع وفي هذا الحديث كلام ياتي ذكره
ان شاء الله تعالى وما رواه في يب في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما يحرم من الرضاع قال ما انبت
اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا لانه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات ويجب التنبيه هنا
على امور الاول هل اشتداد العظم وانبات اللحم امران متلازمان فيكفي احدهما مع ظهوره ام لا فلا بد من ظهورهما صرح
بالثاني شيخنا الشهيد الثاني في المسالك فقال ومقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما
اشتداد العظم وانبات اللحم فلا يكفي احدهما وفي بعض عبارات الشهيد ما يدل على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ لا دليل
عليه والبناء في ذلك على انه امر غير معلوم انتهى وبالاول صرح سبط السيد السند في شرح النافع فقال والظاهر
حصول التلازم بين ما انبت اللحم وشد العظم وزعم اكتفاء جمع من الاصحاب باحد الامرين انتهى اقول لا يخفى ان جملة من
النصوص المذكورة هنا وان تضمنت اشتداد العظم وانبات اللحم الا ان جملة اخرى انما تضمنت انبات اللحم والدم ولم
يتعرض فيها لاشتداد العظم والظاهر ان وجه الجمع بين ما دل على الوصفين وبين ما دل على انبات اللحم خاصة هو
التلازم وانه حيث يذكر احدهما يلزم الاخر ولعل تخصيص انبات اللحم بالذكر في الاخبار من حيث انه اظهر في الحس وابين
للناظر الخبير وبذلك يظهر لك ان دعوى شيخنا في المسالك ان مقتضى النصوص اجتماع الوصفين ليس في محله لان
جملة منها كما عرفت انما تضمن خاصة ولا وجه للجمع بين الجميع الا بما ذكرناه ثم هل يعتبر العدالة والعدد في الحكم	اثبات المحرم
اذا كان من اهل الخبرة والمعرفة بذلك لانها شهادة فلا تثبت الا بذلك وان الاصل استصحاب الحل السابق الى ان يثبت
المحرم او يكون ذلك من باب الخبر فيكفي فيه الواحد وان كان فاسقا اذا كان من اهل الخبرة والبصيرة كما في المرض المسوغ للافطار
والتيمم ونحو ذلك الذي صرح جملة من الاصحاب كشيخنا في المسالك وسبط السيد السند في شرح النافع هو الاول

الا انه

الا انه في المسالك احتمل الثاني ايضا وفي شرح النافع قطع بنفيه حيث انه قال ان ظاهر الاخبار المذكورة من حيث حصر التحريم
بالرضاع فيما انبت اللحم وشد العظم ان التحريم برضاع يوم وليلة وكذا بالخمس عشرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى
انما هو من حيث كونهما كذلك وان هذا الاثر مترتب على كل منهما وحاصل به والى ذلك يشير ما تقدم في صحيحة علي
بن رئاب من قوله عشر رضعات لا تحرم لانه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات وكذا رواية عبيد بن زرارة
وقوله بعد السؤال الماضي ادنى ما يحرم من الرضاع انما انبت اللحم والدم ثم قال يرى واحدة تنبته الى اخره وح
فيكون روايات التقادير الثلثة كلها متطابقة المدلول موافقة للعيان ويكون الاصل في التقدير انبات
اللحم واشتداد العظم والمشهور في كلام اصحابنا المتأخرين ان كلا من هذه الثلثة اصل برأسه فايها حصل
كفى في الحكم وترتب عليه التحريم فاذا رضع يوما وليلة بحيث يكون ريانا في جميع الوقت كفى وان لم يتم العدد
ونقل عن الشيخ في ط ان الاصل هو العدد والباقيات انما يعتبران عند عدم انضباطه وهو الذي يظهر من
كلام العلامة في التذكرة حيث قال الرضاع المحرم ما حصل باحد التقادير الثلثة فالرضاع يوم وليلة لمن لم
ينضبط العدد الى اخره اقول الظاهر ان الخلاف هنا قليل الجدوى لدلالة النصوص التي قدمناها على اي هذه
الثلثة وجد ثبت التحريم الا ان المفهوم منها كما اشرنا اليه ان حصول التحريم بالعدد والزمان انما هو من حيث حصول
نبات اللحم واشتداد العظم بكل منهما كما يشير اليه قوله وبهذا صارا اصلا لها والله العالم **وثانيها** الزمان
والاشهر الاظهر ان اقله يوم وليلة بحيث يرتضع كلما تقاضاه واحتاج اليه يعني ان غذاءه في هذه المدة من كلام
اللبن خاصة لا يداخله شيء من المأكول والمشروب وان لم يتم العدد ولم يحصل الاثر ولا فرق بين الزمن الطويل والقصير
وهل يكفي ما اطلق منهما ولو اشتركا في اثنى احدهما اشكال من الشك في صدق الشرط وتحقق المعنى المراد ومما يدل
على اصل الحكم موثقة زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به لا يحرم الرضاع باقل من قال
يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم تفصل بينها رضعة امرأة غيرها
الحديث وسيأتي بتمامه في الموضع الاتي وقال الصدوق في المقنع لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد
العظم قال وسئل الصادق ع هل لذلك حد فقال لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة
متواليات لا يفصل بينهن قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن ليس بينهن
رضاع وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن رحمه الله قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وروي
انه لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة انتهى اقول ما نقله هنا من رواية خمسة عشر يوما لم يصل
الينا ولا نقلها ناقل غيره في هذا الكتاب وهو قد افتى بها في كتاب الهداية فقال ولا يحرم من الرضاع الا رضاع
خمسة عشر يوما ولياليهن وليس بينهن رضاع انتهى واما رواية الحولين فهي ما رواه في التهذيب عن عبيد بن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين
كاملين ونحوها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وهما محمولتان

عند الاصحاب على ان الحولين شرط في الرضاع لما اتفقوا عليه من انه لا رضاع بعد فطام وعليه دلت الاخبار ايضا واما رواية
السنة فهي ما رواه في الفقيه وبسند عن العلاء بن رزين في الصحيح رواية الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرضاع
فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد سنة وهذا الخبر نسبه الشيخ والاصحاب الى الشذوذ والندرة وكيف
وقد استشكل في هذا المقام السيد السند في شرح النافع من حيث صحة هاتين الروايتين وان عادته التمسك
على صحة الاسانيد والدوران مدارها وان اشتملت متون تلك الاخبار على علل ظاهرة وتبعه في ذلك الفاضل المولى الخراساني
في الكفاية كما هي عادته غالبا في كتب العبادات مضافا الى ما هو عليه في كثير من الاحكام من التشكيكات وتوسيع دائرة الاحتمال
بادنى شبهة من الشبهات وفيه اولا ان هذه الاخبار معارضة باخبار المواضع الثلثة كملا لما عرفت من انها متفق بين
العلماء متوافقة الاخبار ولا ريب في ترجيح تلك الاخبار وقوتها سندا وعددا ودلالة واعتضادها بعمل الطائفة سلفا
وخلفا وثانيا ان هذه الاخبار مطرحة بالاجماع وان صح سند بعضها كما ذكره في المسالك حيث قال بعد نقل
جملة من اخبار المسألة ويبقى في هذا الباب اخبار نادرة تدل على اعتبار رضعة وسنتين لم يعول عليها بالاجماع انتهى ولا
ان شهرة الحكم بين الاصحاب متقدميهم ومتاخريهم فضلا عن الاجماع متى عارض الخبر وجب طرح ذلك الخبر ان لم
يمكن تاويله وذلك فان الاخبار قد خرجت عنهم عليهم السلام على وجوه متعددة وانحاء متبددة ولا سيما وجوه التقية
التي هي اوسع تلك الابواب وبها وقع الاختلاف فيها والاضطراب واما اتفاق شيعتهم على حكم من الاحكام فهو
موذن بكون ذلك مذهبهم عليهم الصلوة والسلام لان مذهب كل امام انما يعلم بنقل اتباعه وشيعته وعملهم به الا
ترى ان مذهب ابي حنيفة انما يعلم من الحنفية ومذهب الشافعي انما يعلم من الشافعية قولا او فعلا ومن هنا
خرجت الاخبار بالترجيح بالشهرة بين الاصحاب في مقام الاختلاف بين الروايات فقالوا عليهم السلام خذ بما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر وقالوا فان المجمع عليه لا ريب فيه وسر ذلك ما ذكرناه وبالجملة فانه لا يخفى على من تلجج
بحار الاستنباط والاستدلال وشرب بذلك العذب الزلال انه قد وردت جملة من الاخبار في احكام
مخالفة لما دلت عليه كافة الاصحاب فاعرضوا عنها واطرحوها وان كانت صحيحة الاسناد ولم يقل بها قائل منهم ولم ينكر ذلك
ذلك هذان الفاضلان بل سلماه ووافقا عليه كالاخبار الواردة بنجاسة الحديد والاخبار الدالة على عدم وجوب
غسل الجنابة على المرأة بالاحتلام ونحو ذلك فما بالهما اضطربا في هذا المقام وتحرجا عما عليه كافة العلماء
الاعلام وليت شعري اي حكم من احكام الفقه قد خلا من اختلاف الاخبار وسلم من تصادم الاثار ولكن متى كان
المخالف مما اعرض عنه الاصحاب فانه يجب طرحه عندهم بلا ارتياب ولله در المحقق قدس سره في اوائل الكتاب
المعتبر حيث قال ونعم ما قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا الى كل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض
فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة علي الى ان قال واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند
يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا
وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى ان قال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب

او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب طرحه انتهى وهو قوي متين فجوهر ثمين وانت قد
عرفت ان هذه الاخبار التي استشكلوا بسببها لم يذهب اليها ذاهب فيما توهمه صاحب الكفاية من ان نقل الصدوق
لها في كتابه يؤذن بقوله بها بناء على ما ذكره من القاعدة في صدر كتابه مردود بما بيناه في شرحنا على الكتاب المذكور
من المواضع العديدة الخارجة عن هذه القاعدة والموجبة للتناقض في كلامه لو اريد بها ظاهرها وهو هنا
ظاهر ايضا فانه روى فيه رواية السنة ورواية السنتين والتناقض بينهما ظاهر والتحقيق ان رواية الحولين
عن ظاهرها في المخالفة لان ما ذكره الشيخ والجماعة فيها وتأويلها اقرب قريب فلم يبق الا رواية السنة وهي لا تبلغ
قوة في مقابلة جملة تلك الاخبار مع امكان احتمال التقية فيها وكذا في الروايتين الاخيرتين ان حملتا على ظاهرهما
وقد عرفت من مقدمات الكتاب من المجلد الاول في الطهارة ان الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل من العامة
وان كان خلافه فما هو المشهور بين الاصحاب والله العالم **وثالثها** العدد وقد اختلف الاصحاب في قدر المحرم
من العدد فقيل بعشر رضعات وهو المشهور بين المتقدمين كالشيخ المفيد وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج
وابي الصلاح وابن حمزة واختاره من المتأخرين العلامة في المختلف وولده فخر المحققين والشهيد في اللمعة وقيل
بخمس عشرة وهو المشهور بين المتأخرين واليه ذهب الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار واضطرب كلام ابن ادريس فاختار
اولا هذين القولين والآخر اختاره ثانيا فقال في اول كتاب النكاح المحرم عشر رضعات متواليات في الصحيح
من المذهب وذهب بعض اصحابنا الى خمس عشرة رضعة معتمدا على خبر واحد رواه عمار بن موسى الساباطي وهو فطحي
المذهب مخالف للحق مع انا قدمنا ان الاخبار الآحاد لا يعمل بها ولو رواها العدل فالاول مذهب السيد المرتضى
وشيخنا المفيد والثاني اختيار شيخنا ابي جعفر الطوسي قال وهو الاظهر الذي تقتضيه اصول المذهب
لان الرضاع يتناول القليل والكثير فالاجماع حاصل على العشر وتخصيصها ولان بعض الاصحاب يحرم من
الرضاع بالقليل من الرضاع وبالكثير ويتعلق بالعموم والاظهر ما اخترناه ففيه الاحتياط ثم قال في اواخر الباب
الرضاع الذي يحرم من الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم على ما قدمناه فان علم ذلك والا كان الاعتبار
بخمس عشرة رضعة على الاظهر من الاقوال وقد حكينا الخلاف فيما مضى الا انا اخترنا هناك التحريم بعشر
رضعات وقويناه والذي افتي به واعمل عليه الخمس عشرة رضعة لان العموم قد خصصه جميع اصحابنا المحصلين الحصيلة
والاصل الاباحة والتحريم طار فالاجماع من الكل يحرم بخمس عشرة رضعة فالتمسك بالاجماع اولى واظهر
فالحق احق ان يتبع انتهى قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه وهذا يدل على اضطرابه وقلة مبالاته بما يقول
ونسبته المشايخ الى الخطأ في الفتوى فانه استند الى عذر ذليل واي تجدد حصل بين فتواه بالعشر وفتواه
بخمس عشرة رضعة حتى نسب الثاني اولا الى انه خبر واحد رواه غير الثقة ثم اعتمد عليه وافتى به انتهى وهو جيد
وقيل بالاكتفاء برضعة واحدة مما ملأ جوف الولد بالمص او بالوجور والى هذا القول ذهب ابن الجنيد على ما نقل
عنه في المختلف وقد اختلفت الرواية عن العامة جميعا في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي قال

المرء لنفسه ان كلما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملأت بطن الصبي اما بالمص او بالوجور محرم للنكاح ومنشاء
هذا الخلاف اختلاف الاخبار في المسئلة كما ستقف عليه انشاء الله تعالى استدل العلامة في المخ على ما ذهب
اليه من الاكتفاء بالعشر فقال والوجه التحريم بالعشر لوجوه الاول عموم قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من
الرضاعة وهو يصدق على القليل والكثير ترك العمل به فيما دون العشر فيبقى في العشر على اطلاقه الثاني قوله يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب والتقريب ما تقدم الثالث الروايات الدالة على العدد روى الفضيل بن يسار في
الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجبور قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستأجر او امة تشترى ثم
ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام لا يقال في طريقه محمد بن سنان وفيه قول ولان الرواية اختلفت فان كلا
من الشيخ والصدوق روى هذا الخبر بصيغة مخالفة لصيغة الرواية الاخرى فيتعارضان لانا نقول قد بينا
رجحان العمل برواية محمد بن سنان في كتاب الرجال ولا مدخل لاختلاف الصيغتين في الاستدلال لا منعه
لانا نستدل بقوله ثم ترضع عشر رضعات وهذه الزيادة رواها الشيخ ولا يلزم من ترك رواية الصدوق لها ا
لطعن فيها وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن الصادق ع قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ونحوه عن ابي
الحسن عليه السلام ونحوه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اذا تقرر هذا فنقول الذي ينبت اللحم والعظم عشر
رضعات لما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال
كان يقال عشر رضعات وفي الموثق عن عمر بن يزيد قال سألت الصادق عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين
فقال لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات قال اذا كانت متفرقة فلا دل بمفهومه على التحريم مع عدم التفرق
الرابع الاحتياط فان التحريم المستند الى عموم الكتاب والروايات السالمة عن المعارض للاباحة المستندة الى الاصل واولى
غلب جانب التحريم لتبقى البراءة معه بخلاف الطرف الاخر وقد روي عنه عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب
الحرام الحلال الخامس عمل اكثر الاصحاب عليه فيكون اجماعا فيتعين العمل به لامتناع العمل بالرجوع انتهى كلامه
زيد مقامه وفيه اولا ان ما ذكره من الاستدلال بالآية بالتقريب الذي ذكره مبني على ثبوت التحريم بالعشر من الاخبار
واما على تقدير ان الثابت منها انما هو الخمس عشرة كما سنوضحه انشاء الله تعالى فان للخصم ان يقول ان الرضاع
في الاية يصدق على القليل والكثير ترك العمل به فيما دون الخمس عشرة فيبقى في الخمس عشرة على اطلاقه وبالجملة فان
الكلام في الاية موقوف على تعيين ما يستفاد من اخبار العدد من ان المحرم منه هل هو العشر او الخمس عشر ولذا
رد في المسالك الاستناد الى الاية بنحو ما قلناه حيث قال فالاية كما خصصت فيما دون العشر برواياتكم
كذلك خصصت فيما دون الخمسة عشر بروايات الاخر ومعهم المرجح كما سنبينه انتهى ومن ذلك علم الكلام في
الدليل الثاني وهو حديث يحرم من الرضاع للاشتراك في الاجمال وثانيا ان ما استدل به من رواية الفضيل بن
يسار مردود بالقدح فيها متنا وسندا اما الاول فان ما اشتملت عليه من الحصر لا قائل به بل فساده ظاهر للاجماع
على عدم انحصار المرضعة فيمن ذكر لخروج المتبرعة عن هذا الحصر مع ان رضاعها ينشر اجماعا واما الثاني فلتصريح

جملة علماء الرجال بضعف محمد بن سنان كالشيخ والنجاشي وابن الغضائري فقد روى الكشي فيه روايات تشتمل
على قدح عظيم واي رجحان يبقى لروايته مع تصريح هؤلاء الذين هم اساطين هذا العلم وهم المرجع فيه مع انه في
الخلاصة بعد ان نقل كلام هؤلاء الافاضل ونقل عن المفيد توثيقه توقف في امره وقد اعترض عليه بانه لا وجه
للتوقف لان الجارح مقدم لو فرض التساوي على ان المفيد قد اختلف كلامه فيه ايضا وبالجملة فضعف سند الرواية
مما لا يعتريه الاشكال وثانيا ان ما استند اليه من الروايات الدالة على حصر المحرم فيما ينبت اللحم ويشد العظم
بتقريب ما دلت عليه صحيحة عبيد بن زرارة من ان ... ينبت اللحم ويشد العظم ففيه ان دلالة الصحيحة المذكورة
على ذلك محل اشكال بل ربما كانت بالدلالة على خلافه اظهر في هذا المجال وذلك فانه عليه السلام نسب القول
بذلك الى غيره فقال كان يقال وفيه اشعار بعدم اعتباره عنده عليه السلام ويؤيد ذلك ان السائل لما فهم
منه عدم ارادته كرر السؤال فقال هل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا ثم عدل الى كلام خارج من
البين فقال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع فلو كان التحريم بالعشر كما يدعونه لما عدل عن الافتاء به
ولا بل نسبه الى غيره ولما اعرض عن جواب السؤال الثاني وعدل الى كلام خارج من البين بل جميع ذلك
مما يؤذن بعدم التحريم بالعشر كما اشرنا اليه على ان هذه الرواية معارضة بصحيحة علي بن رئاب المتقدمة صريحا
الدالة على ان العشر لا تنبت اللحم ولا تشد العظم وثالثا ان ما استند اليه من مفهوم رواية عمر بن يزيد ففيه انه مع
قطع النظر عن ضعف هذا المفهوم عند الاصحاب وغيرهم فلا يصلح لاثبات حكم شرعي معارض بمنطوق موثقة عبيد
بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان عشر رضعات لا يحرمن شيئا وموثقة ابن بكير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا تحرم ولا ريب ان المفهوم لو سلم صحة الاسناد اليه لا
يعارض المنطوق وجوابه في المختلف عن هاتين الروايتين بضعف الاسناد وارد عليه في اسناد رواية عمر بن
يزيد فانها في التهذيب مروية عن الحسن بن علي بن فضال وطريق الشيخ اليه غير معلوم وفي الكافي مروية بسند فيه المعلى
بن محمد وهو ضعيف فروايته المذكورة في كلا الكتابين من قسم الضعيف وروايتا عبيد بن زرارة وابن بكير المذكورتان
من قسم الموثق ومع فروايته اولى بالرمي بالضعف وخامسا ان ما استند اليه من الاحتياط ففيه ان الاحتياط عندهم
ليس بدليل شرعي مع انه قد اورد عليه انه غير مطرد بل قد يكون الاحتياط في الجانب الاخر كما لو عقد على صغيرة
بهذا الوصف وورث مهرا كذلك فان الاحتياط القول بعدم التحريم من جهة استحقاقها المهر ونحوه من حقوق
الزوجية وسادسا ان دعواه كون التحريم عليه عمل الاكثر معارض بما ذكره في التذكرة كما نقل عنه فانه جعل
المشهور هو القول الاخر ومجد والحق ان التحريم بالعشر هو المشهور عند المتقدمين وعدمه هو المشهور عند
المتأخرين وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا واستدلاله بما ذكر غير متجه والتحقيق ان يقال ان روايات
العشر مضطربة لا يصلح التعليق بها في اثبات هذا الحكم من حيث ان جملة منها صريح في نفي التحريم كصحيحة ابن
رئاب وموثقتي عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير ومنها ما هو ظاهر في ذلك كرواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام

قال سئلته عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه الحديث وقد تقدم في صدر الموضع الاول في الاثر فان ظاهرها انه ع
يقوله في جواب السؤال عن هذه المعدودات التي من جملتها العشر ونحوها موثقة زياد بن سوقة الاتية حيث
قال في اخرها فلو ان امراة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امراة اخرى
من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما فان الظاهر كما استظهره في الوافي ايضا ان لفظ او في عطف الجارية
على الغلام غلط وان صوابه بالواو وكذا ضمير رضعتها انما هو ضمير التثنية وكذا ضمير نكاحهما انما هو ضمير
التثنية فان ذلك هو الذي يستقيم به الكلام ويحصل به الانتظام وجملة منها متشابهة الدلالة مضطربة
المقالة يشبه ان يكون قد تخللها غيم التقية فنزلت بها تلك البلية مثل صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة
وقوله فيها بعد ان سئله عن الذي ينبت اللحم والدم كان يقال عشر رضعات الى اخرها وقد مر بيانه ومثل رواية
عمر بن يزيد المتقدمة وصحيحة صفوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرضاع ما يحرم منه قال سئل رجل ابي عليه السلام
فقال واحدة ليس بها باس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات قلت متواليات او مصة بعد مصة فقال هكذا
قال له وسئله اخر عنه فانتهى الى تسع وقال ما اكثر ما اسئل عن الرضاع فقلت جعلت فداك اخبرني عن قولك انت في هذا
انت عندك فيه حد اكثر من هذا فقال قد اخبرتك بالذي اجاب به ابي قال قد علمت الذي اجاب به ابوك فيه ولكن قلت
لعله يكون فيه حد لم يخرج به فتخبرني به انت فقال هكذا قال ابي ومما يؤيد الحمل على التقية في هذه الروايات ما نقله
العامة في صحاحهم عن عايشة انه كان في القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس معلومات محرمات
فنسخت تلاوته وفي رواية اخرى عنها ايضا قالت كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم
نسخ بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مما يقرا من القران رواها مسلم في والنسائي والترمذي والسجستاني وابن ماجة
القزويني واكتفى الشافعي من علمائهم واحمد بن حنبل بخمس لا اقل وفيهم من قال بثلث واكتفى مالك وابو حنيفة
بالرضعة الواحدة ولعل قوله ع في صحيحة عبيد بن زرارة كان يقال عشر رضعات اشارة الى هذه الرواية التي عن عايشة
انها كانت ثم نسخت وبالجملة فاختلاف هذه الاخبار وعدم صلوحها للاستدلال مع قطع النظر عما عارضها من الاخبار
الصريحة في نفي العشر مما لا يخفى على المتامل المنصف وقد وقع للفاضلين المتقدمين ايضا في هذا المقام ما وقع
لهم سابقا من الاشكال المتقدم من جهة تلك الاخبار وقد عرفت ما فيه وزاد الفاضل الخراساني في الاشكال هنا برواية
عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم وهذا الخبر حمله الشيخ على الرضعات المتفرقة
ويمكن حمله على الانكار دون الاخبار وبالجملة فانه بعد ما عرفت وستعرف انشاء الله تعالى من التحقيق لا يبقى
لهذا الخبر قوة المعارضة لاجماع الفرقة الناجية سلفا وخلفا على رده وعدم العمل عليه بل اجماع الامة لما عرفت
من اقوال العامة في المسئلة ولكن هذا الفاضل ربما يتشبث بما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
استدل الشيخ ومن تبعه للقول الثاني بما رواه في يب عن زياد بن سوقة في الموثق قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد
يؤخذ به فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل

واحد

واحد لم يفصل بينهما رضعة امرأة غيرها ولو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وهي نص في ثبوت التحريم بالخمس عشرة وصريحة في نفي العشر وايده بعضهم باصالة الاباحة واستصحابها وهذا القول هو الاظهر عندي وعليه العمل لما عرفت من روايات العشر وتضادها وعدم نهوض ما استدل به بالدلالة وما ستعرف انشاء الله تعالى في روايات القول الثالث من الطعن فيها وليس لهذه الرواية معارض بعد ما عرفت الا رواية عمر بن يزيد المتقدمة وقد [illegible]نها متروكة باجماع الامة والى هذا القول مال في المسالك ايضا بتقريب آخر غير ما ذكرناه حيث قال بعد الطعن في روايات المسئلة ومنها رواية زياد بن سوقة بان في طريقها عمار بن موسى وحاله في الفطحية معلوم الفطر والحق ان مثل هذه الاخبار المتناقضة الواهية الاسناد لا يلتفت اليها من الجانبين ومتى اعتبرنا ذلك فليس معنى في ذلك كله اصح سندا من رواية علي بن رئاب الدالة على ان العشر لا تحرم وفيها مع صحة السند التعليل بان العشر لا تنبت اللحم ولا تشد العظم والخبر المعلل مرجح على غيره عند التعارض فسقط بها اعتبار كل ما دل على الاكتفاء بالعشر وتعين القول بالخمس عشرة وان لم نعتبر ادلته اذ لا قائل بما فوقه ولا بما بينه وبين العشر ويبقى ما دل على الخمس عشرة شاهدا وان لم يكن اصلا انتهى وفيه من الضعف ما لا يخفى على الناظر بعين التحقيق والتامل بالفكر الصائب الدقيق وذلك فانه متى فرض ان لا دليل لهذا القول من الاخبار فالقول به والحكم به فيما سمعت منه الايات القرانية والاخبار المعصومية لما دلت عليه من النهي والزجر عن القول والفتوى في الاحكام الشرعية بغير دليل واضح منهم عليهم السلام ومجرد دلالة الاخبار على نفي العشر وعدم القول بما فوق الخمس عشرة ولا بما بينهما وبين العشر بدليل شرعي ولا نص مرعي لامكان وقوع الحكم في قالب الاشتباه اذ الفرض انه لا دليل للقول بخمس عشرة والقول به بغير دليل ممنوع منه شرعا ولا قائل بشيء من ذلك الوجهين المذكورين وبالجملة فان اصحابنا هذا الاصطلاح المحدث لوقوعهم متى تمسكوا به في مضيق الالزام يلجؤن الى التمسك بهذه التكلفات العليلة والتعليلات الضئيلة ولهذا ان سبطه في شرح النافع قال بعد نقل ذلك عنه فان تم ما ذكره فذاك والا فللتوقف في ذلك مجال وفيه ايذان بعدم تمامية ذلك عنده ومقابلة على ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن ابي عبد الله عليه السلام انه كتب اليه يسئله عما يحرم من الرضاع فكتب عليه السلام قليله وكثيره حرام وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام قال لا الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا يحل له ابدا واستدل له بطلاق الاية وهي قوله سبحانه وامهاتكم من الرضاعة وهو يصدق على القليل والكثير وضعف الحجج ما لا يسيره سابق كما لا يخفى على كل ناظر اما صحيحة علي بن مهزيار فيها اولا انها بظاهرها لا تنطبق على مذهبه من الرضعة التامة التي تملأ البطن لدلالتها على ان القليل والكثير محرم وهو شامل لما دون ذلك وثانيا انها معارضة بالاخبار المتقدمة من اخبار المسئلة كلها اخبار العدد وغيرها فهي محمولة على التقية بلا اشكال ومثلها رواية عمرو بن خالد فان رواتها كلها من العامة وقد تقدم ان مذهب ابي حنيفة ومالك الاكتفاء بالرضعة واما ما ذكره شيخنا في المسالك فقال وتمام الاحتياط

الخروج من خلاف جميع اصحابنا ان لا يشبع الولد من رضاع الاجنبية اذا اريد السلامة من التحريم ولو مرة و
احدة ليخرج من خلاف ابن الجنيد ورواياته ومع ذلك لا يسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين فقد ذهب جماعة
من العامة الى الاكتفاء بمسماه وقدره بعضهم بما يفطر الصائم وادعى عليه اجماع اهل العلم انتهى فهو محل من الضعف
والقصور فان الظاهر ان الاحتياط المندوب اليه والمحثوث في الاخبار جملة من قولهم عليهم السلام دع ما يريبك الى ما
لا يريبك ونحوه انما هو في موضع يحتمل صحة ذلك القول الذي يراد الخروج عن عهدته وانه مراد له سبحانه واحتمال
التحريم بما دلت عليه هاتان الروايتان ممنوع لمعارضتهما بالاخبار الدالة على خلافه مما دللنا عليه خصوصا وعموما
وهي روايات انبات اللحم وشد العظم وروايات اليوم والليلة وروايات العدد مع استفاضة الاخبار عنهم عليهم السلام
بعرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم فاي مجال لاحتمال صحة ما اشتملنا عليه
والحال ما ذكرناه ثم العجب منه قدس سره ايضا في اعتباره الاحتياط بالخروج عن اقوال العامة ومذاهبهم في هذه المسألة
واي وجه لهذا الاحتياط مع استفاضة الاخبار بالاخذ بخلافهم وان الرشد في خلافهم ورمي الاخبار الموافقة
لهم وانهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانه لم يبق في ايديهم الا استقبال القبلة وانهم ليسوا الا كالجدر المنصوبة وانه
لا فرق بين صلاتهم وزناهم حتى ورد انه اذا لم يكن في البلد فقيه تستفتيه في الحكم فاستفت قاضي العامة وخذ
بخلافه وما ادعاه من اسلامهم وان ذهب اليه وتبعه جمع عليه الا ان المشهور بين متقدمي اصحابنا رضوان الله
عليهم هو الكفر كما استفاضت به اخبار اهل الذكر عليهم السلام واوضحناه بما لا مزيد عليه في كتابنا الشهاب الثاقب في
معنى الناصب وقد تقدم في مجلد كتاب الطهارة من كلامنا ههنا نبذة من الكلام في ذلك واما الاية فمضمونها مخصوص
بالاخبار المتقدمة المشار اليها في هذا الحكم وغيره من سائر احكام الرضاع بالضرورة والاجماع كما في سائر الآيات
المجملة في غير هذا الحكم من غير خلاف ولا نزاع والله العالم **تنبيهات الاول** لا يخفى ان لفظ المجبور في
رواية الفضيل بن يسار لا يخلو من اشتباه ونقل في الوافي ان المحبورة في بعض نسخ الفقيه بالمهملة قال ولو كان
الجيم هو الاصح كما في نسخة اخرى منه وقال في كتاب مجمع البحرين في مادة حبر بالحاء المهملة كما ذكرناه بعد ذكر ما في
الحديث المذكور وقد اضطربت النسخ في ذلك ففي بعضها بالحاء المهملة كما ذكرناه وفي بعضها بالجيم كما تقدم
وفي بعضها بالخاء المعجمة ولعل الصواب فيكون المحبور بمعنى المعلوم انتهى وقال في مادة جبر بالجيم والباء الموحدة
بعد نقل الخبر المذكور وقال في شرح الشرائع المجبور بالجيم وجدته مضبوطا بخط الصدوق قدس سره بالجيم والباء في كتابه
المقنع فانه عندي بخطه انتهى اقول الظاهر انه اراد بشرح الشرائع هو كتاب المسالك الا اني لم اقف عليه في الكتاب المذكور
ثم اني وجدت في بعض الفوائد المنسوبة الى الشيخ الفاضل الفقيه الاوحد الشيخ حسين بن الشيخ عبد الصمد والد شيخنا
البهائي قدس الله روحهما ما صورته المجبورة بالجيم فكان كلا منهما باعتبار الحبرة والاجرة او المرضعة مجبورة في الارضاع
الدائمي ويحتمل ان يكون بالجيم والتاء المثناة من فوق مفعول من الجوار قال في الصحاح جاوره فلان واجتوروا اي اصطحبوا
ولم تعل الواو في اجتوروا كما لم تعل في تجاوروا لانها بمعناها ولما كان كلام الثلث مصاحبا للرضيع قيل لها المجورة

وانما يحرم من الرضاع ما كان مصطحبا للرضيع مجاورا بالشرائط المقررة ويحتمل أن يكون مفعولا من خثر
بالخاء المعجمة والثاء المثلثة والراء يقال الخثر في الحي اذا اقام بها وهذا المعنى يقرب من الاول ويؤيد هذين
المعنيين قوله عليه السلام في آخر الخبر او ما كان مثل ذلك موقوفا عليه وكذا ما في خبر موسى بن بكر الآتي من قوله مقيم عليه
وهذان الاحتمالان قريبان ويحتمل ان يكون بالحاء المهملة والتاء المثناة الفوقانية مفعولا من الحتر بالفتح وهو
الحتر الرضعة والمحتور الذي يرضع شيئا قليلا ولما كان المرضعة الرضاع المحرم انما يرضع قليلا اي ساعة
فساعة في زمان طويل كثيرا صح الوصف بالقلة والكثرة بالاعتبارين هذا غاية ما يمكن في تصحيح ذلك ولم اجد لاحد
كلاما واعلم ان التذكير انما هو باعتبار الموصول فتامل واني وجدته بخط الشهيد الثاني انه نقل الى رأيت بخط
صاحب الفقيه المحبور بالحاء ثم الموحدة ثم الراء لكن المشهور بين المحدثين بالمهملة والتاء المثناة من فوق بمعنى
المذكور انتهى كلامه زيد اكرامه **الثاني** قد صرح الاصحاب بانه يعتبر في الرضعات لتحقق العدد قيود ثلثة
كمالية كل واحدة من تلك الرضعات وتواليها والارتضاع من الثدي وتفصيل هذه الجملة تقع في مواضع ثلثة احدها
في كمالية الرضعة والمشهور الرجوع في ذلك الى العرف لانه المرجع فيما لم يقدر له حد في الشرع فلا يجزي الرضعة الناقصة
وقيل حد الكمالية ان يروى الصبي اي الولد ويصدر من قبل نفسه والقولان للشيخ ره الا ان ظاهر كلامه في
التذكرة ان مرجعهما الى قول واحد فان الثاني منهما هو الذي يدل عليه العرف ولا يدل على غيره ولهذا انه جمع بينهما
في التذكرة فقال ان المرجع في الكمالية الى العرف ثم قال فاذا ارتضع الصبي وروي وقطع قطعا بينا باختياره و
اعرض اعراض ممتلئ باللبن كان ذلك رضعة انتهى فجعل العبارتين معا امرا واحدا والعبارة التي نسبوا الشيخ
بها القولين المذكورين هي ما ذكره في المبسوط حيث قال والمرجع في ذلك الى العرف لان ما لا حد له في الشرع ولا
في اللغة يرجع فيه الى العرف غير ان اصحابنا قيدوا الرضعة بما يروي الصبي منه ويمسك قال في المسالك وهذه
العبارة هي مستند الجماعة في جعلها قولين وليست تدل على ذلك انتهى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في
المقام ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع الذي ينبت اللحم
والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملى وينتهي نفسه وعن ابن ابي يعفور قال سألته عما يحرم من الرضاع قال
اذا رضع حتى يمتلي بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم وقد تقدم في حديث الفضيل بن يسار
ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام وهذه الاخبار كما ترى صريحة ظاهرة في المعنى الثاني وهو الذي يفهم
من العرف ايضا كما عرفت فيكون مرجع الامرين المذكورين الى امر واحد وبذلك يظهر ان من قال بالرجوع الى العرف
لانه لا حد له في الشرع كما يدل عليه كلامه فرط ليس في محله فان مقتضى هذه الاخبار كما عرفت حصول حد شرعي
لذلك فيجب الوقوف عليه ولا يحتاج الى التمسك بالعرف وان كان العرف لا يخرج عن ذلك كما عرفت والمراد كما يستفاد
من ظاهر الاستبصار أن ذلك تفسير لكل رضعة من الرضعات التي مجموعها محرم بنبت اللحم وشد العظم او ما
يحصل به العدد المحرم لان ذلك وحده كاف في التحريم والاثبات وعلى هذا فاذا ارتضع ثم قطع باختياره واعرض

اعراض مثل كانت رضعة كاملة وان قطع لابنية الاعراض كالتنفس او الالتفات الى ملاعب او الانتقال من ثدي الى آخر
او قطعت عليه المرضعة او حصل له نوم خفيف فان عاد بعد ذلك حتى يعرض من نفسه كان الجميع رضعة والا لم
تعتبر في العدد لعدم كونها كاملة **وثانيها** في توالي الرضعات وفسر بانفراد المرأة الواحدة باكمال العدد فلو
رضع من امرأة بعض العدد المحرم واكمله من اخرى لم ينشر الحرمة ونسب في التذكرة القول بعدم نشر الحرمة في هذه
الصورة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما تقدم من قوله عليه السلام في موثقة زياد بن سوقة او
خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهما رضعة امرأة غيرها ولو كان امرأة
ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات
لم يحرم نكاحهما وفسر ايضا بان لا يفصل بين العدد المذكور برضاع امرأة اخرى وان اكملت الاولى العدد وعليه
ايضا يدل الخبر المذكور بل ربما كان هو الاظهر من لفظ التوالي فان المفهوم منه هو حصول العدد المذكور من امرأة
واحدة من غير فصل بين افراده برضاع امرأة اخرى وعلى هذا فلو تناوب على ارضاع الصبي عدة نساء الرجل الواحد
بحيث اكملن العدد المعتبر فانه لا ينشر الحرمة بين الرضيع والنسوة ولا بينه وبين صاحب اللبن اما الاول
فلانه لم يصر واحدة منهن اما لعدم اكمال العدد الموجب لنشر الحرمة واما الثاني فلان الابوة فرع الامومة
فحيث انتفت الامومة انتفت الابوة اولا والاصل في الحكم هو النص المذكور وهذه مما يصلح لبيان الوجه
وظاهره في المسالك الاعتماد في الحكم على الاجماع لوروده الخبر بالضعف وفيه ما لا يخفى بقي الكلام في انه على تقدير بناء
التفسير الثاني هل يشترط في الرضاع الذي يقطع التوالي ان يكون رضعة كاملة او مطلق الرضاع وان كان
اقل من رضعة مع اتفاق الجميع على انه لا يقطع التوالي تخلل المأكول والمشروب بين الرضعات وجهان بل قولان وبالاول
جزم في التذكرة فقال في تفسير التوالي ان لا يفصل برضاع امرأة اخرى رضاعا تاما فلو ارتضع من واحدة رضعة
تامة ثم اغتذى بمأكول او مشروب او رضعة غير تامة من امرأة اخرى ثم ارضعته الاولى رضعة تامة ثم اغتذى او
ارتضع من اخرى اما الثانية او غيرها رضعة غير تامة وهكذا خمس عشرة مرة نشر الحرمة بين المرضعة الاولى وبين
الرضيع دون المرضعة الثانية لفقد الشرط فيها انتهى وبالثاني جزم في القواعد فقال الا اشتراط عدم تخلل المأكول
والمشروب بين الرضعات بل عدم تخلل رضاع وان كان اقل من رضعة ووجه هذا القول صدق التفريق وعدم
التوالي بذلك ووجه الاول ظاهر قوله عليه السلام في الرواية المتقدمة لم يفصل بينها رضعة امرأة بناء على ان المبادر
من اطلاق الرضعة هي الكاملة وهكذا حملوا قولهم عليهم السلام عشر رضعات او خمس عشرة رضعة على الرضعات الكاملة الا
انه يحتمل ايضا الحمل على المسمى فيكون دليلا للثاني ايضا والمسألة لذلك لا تخلو من شوب التوقف والاشكال
وظاهره في المسالك الميل الى الثاني وقال السيد السند في شرح النافع وكما يقدح الفصل بالرضعة في توالي
العدد المعتبر كذا يقدح في رضاع اليوم والليلة بل يقدح تناول المأكول والمشروب ايضا بخلاف العدد واما
التقدير بالاثر فالمعتبر حصوله كيف كان انتهى وهو جيد **وثالثها** في الارتضاع من الثدي والمشهور بين

بين الاصحاب اعتباره وانه لو وجر في حلقه او وصل الى جوفه بحقنة ونحوها او جعل جبنا فاكله لم ينشر حرمة
وقال ابن الجنيد ان كلما دخل بطن الصبي بالمص او الوجور محرم للنكاح وقد تقدمت عبارته المشتملة على هذا
الكلام ورده الاصحاب رضوان الله عليهم بان المفهوم من الرضاع المستفاد من الكتاب والسنة هو ما كان من الثدي
فيقال لمن التقم الثدي ومص اللبن منه انه ارتضع ولا يقال لمن شربه من اناء او وجر في حلقه انه ارتضع وهذا امر
شايع دايع بين الناس فانهم يشربون الالبان من الاواني ولا يقال انهم ارتضعوا من البانها بوجه فلا يدخل تحت
اطلاق الرضاع المذكور في الايات والاخبار ويؤيده ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال
جاء رجل الى امير المومنين عم فقال يا امير المومنين ان امرأتي حلبت من لبنها في مكوك فاسقته جاريتي فقال اوجع
امرأتك وعليك بجاريتك وفي حديث محمد بن قيس قال سألته عن امرأة حلبت من لبنها واسقت زوجها لتحرم عليه
قال امسكها واوجع ظهرها وفيهما اشعار بانهما اذا استحقتا التاديب في سقي لبنهما البالغ كما هو ظاهر الخبرين
فبطريق الاولى اذا اسقتا الصغير وان كان لا يوجب تحريما في الموضعين اقول ومما يدل على القول المشهور قول
ابي عبد الله عليه السلم في رواية زرارة لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين وفي رواية العلا
ابن رزين لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة ولا ينافي ذلك اشتمال الروايتين على ما هو متروك بالاتفاق
كما تقدم لان طرح بعض الخبر لقيام الدليل على خلافه لا ينافي طرح ما لا دليل على خلافه واستدل في المخ لابن الجنيد
ناسيا الاستدلال اليه كما هي قاعدته غالبا في الكتاب المذكور فقال احتج ابن الجنيد بما رواه جميل بن دراج في
الصحيح عن الصادق عم قال اذا رضع الرجل من امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وهو يصدق مع الوجور ثم اجاب عنه
بالمنع من صدق الرضاع معه وظاهر شيخنا في المسالك ان ابن الجنيد انما استند هنا الى القياس تبعا للعامة
قال قدس سره بعد نقل قول ابن الجنيد ووافق ابن الجنيد على ذلك جماعة من العامة استنادا الى الغاية المطلوبة
من الرضاع وهو انبات اللحم واشتداد العظم وهي حاصلة بالوجور كما تحصل بالرضاعة ولانه يحصل
يصل الى الجوف كما يصل بالارتضاع فيجب ان يساويه في التحريم وبالجملة فمرجع استدلالهم الى قياس الوجور على الامتصاص
من الثدي لاشتراكهما في العلة المستنبطة او المومى اليها في قول النبي صلى الله عليه وآله لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم
فمرجع النزاع معهم الى منع القياس مطلقا واختلاله في التنازع لا الى منع صدق الرضاعة والارتضاع بهذا الفعل
كما هو المشهور في جوابهم وحال الاصل في القياس معلوم وابن الجنيد يوافقهم عليه فيما اقول لا يمكن ان يكون مستند ابن
الجنيد في هذا القول ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال وقال ابو عبد الله عليه السلم وجور الصبي اللبن بمنزلة
الرضاع وهو صريح في مدعاه وحملها على التقية ممكن بل هو الظاهر لما عرفت من اتفاق الاصحاب على خلافه مضافا
الى ظاهر الروايتين المتقدمتين واتفاقهم سيما المتقدمين منهم كما للعلم العادي بكون ذلك هو مذهب ائمتهم عليهم السلم
وربما يتوهم من نقل الصدوق للرواية المذكورة في كتابه القول بها بناء على قاعدته في صدر كتابه فيكون قائلا
بما قال ابن الجنيد وفيه ما اوضحنا في شرحنا على الكتاب المذكور من انه لا يخفى على المتتبع له انه لم يقف على هذه

القاعدة ولم يلتزم بما تضمنه من الفائدة لحصول المناقضة في جملة من المواضع التي اوضحناها ثمة وبالجملة
فالظاهر هو القول المشهور وربما اشعر كلام المحقق في الشرايع هنا بموافقة ابن الجنيد ايضا حيث قال ولا بد
ارتضاعه من الثدي في قول مشهور تحقيقا لمسمى الارتضاع آه قال في المسالك واعلم ان نسبة المص اشتراط الارتضاع
من الثدي الى قول مشهور يشعر بتردده فيه او انه لم يجد عليه دليلا كما هو المنقول عنه في اصطلاحه وهو يدل على الميل
الى قول ابن الجنيد انتهى وهو ضعيف جدا الثالث لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه يشترط
في الرضاع المحرم ان تكون المرضعة حية فلو ارضع من ميتة العدد او تمامه لم ينشر حرمة ويدل عليه ظاهر الاية وهي
قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم حيث نسب اليهما بالمباشرة والارادة للرضاع والميتة ليست كذلك ويؤيده ان
الاصل الاباحة حتى يقوم دليل التحريم وليس في النصوص ما يدل على ذلك والاخبار وان كان اكثرها مطلقة الا ان
جملة منها دل على ما دلت عليه الاية من اسناد الارضاع الى المراة الموجب لكونها حية قاصدة مريدة لذلك واذا ضمت
الاخبار بعضها الى بعض يحمل مطلقها على مقيدها تم الاستدلال بها ويؤيده ايضا ان من القواعد المقررة في كلامهم
ان الاطلاق في الاخبار انما يحمل على الافراد المتكررة المتكاثرة دون الفروض النادرة خصوصا في هذا الموضع
فان ذلك انما هو امر فرضي لم يقع ولا يكاد يقع فان قيل انه لا خلاف في انه لو التقم الصبي ثدي المراة وهي نائمة
وامتص من لبنها فانه يتحقق التحريم بذلك ومنه يعلم ان القصد الى الارضاع وفعل المرضعة غير شرط قلنا لا ريب
في دلالة الاية المذكورة والاخبار بعد ضم بعضها الى بعض على ما قلناه وخروج هذا الفرد المذكور لقيام الدليل
عليه وهو اتفاق الاصحاب على ذلك لا يوجب خروج ما لا دليل عليه بل يجب البقاء على ما دلت عليه تلك الادلة ويكون
من قبيل العام المخصوص فلا يرد ما اورده في المسالك من انه غير شرط اجماعا فان قيل ان ظاهر الاية والاخبار شرطية
وخروج هذا الفرد منه بدليل لا ينافي ذلك ولا يوجب التعدي الى الميتة ونحوها كما ندعيه وبذلك يتم الاستدلال
كما هو واضح بحمد الله الملك المتعال والله العالم الرابع من الشروط المتقدم ذكرها ان يكون الرضاع في
الحولين وهو بالنسبة الى المرتضع موضع وفاق كما ادعاه جملة منهم بان يكون سنه وقت الرضاع ما دون الحولين
ويكمل عدد الرضعات او ما به يحصل الاثر او الزمان المقرر فيهما فلو ارتضع بعد استكمالهما فانه لا اثر لذلك الرضاع
وقال ابن الجنيد اذا كان بعد الحولين ولم يتوسط بين الرضاعين فطام حرم ورده الشهيد في شرح الارشاد
بالضعف لسبق الاجماع عليه وتأخره عنه واستدل على القول المشهور بالاية والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله وفصاله في عامين والتقريب انه مقتضى تحديد الرضاع بالحولين انه
لا عبرة برضاع بعدهما وان كان جائزا كالشهر والشهرين وبما رواه في الكافي عن منصور بن حازم في الموثق عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوما
الى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين للولد مع والده
ولا للمملوك مع مولاه ولا للمراة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة فمعنى قوله لا رضاع بعد فطام

ان الولد اذا شرب لبن المراة بعد ما نفطم لا يحرم ذلك الرضاع التناكح ورواه الصدوق باسناده عن منصور بن حازم
وطريقه اليه صحيح وترك التفصيل الذي في اخره وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا رضاع بعد فطام
وعن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم ووصف السيد السند في شرح النافع ٢
هذه الرواية بالصحة مع ان في سندها عبد الله بن محمد وهو بنان اخو احمد بن محمد بن عيسى وحاله في الرجال غير معلوم
وهو سهو منه قدس سره وعن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا رضاع بعد فطام قلت وما الفطام
قال الحولين اللذين قال الله عز وجل ويدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه في الكافي والفقيه في الموثق عن داود بن
الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم وحمله الشيخ في التهذيبين على التقية وقال
في التهذيب ايضا انه خبر نادر شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا سبيله يعترض به الاخبار الكثيرة وهو جيد لمخالفته
لظاهر القران والاخبار المذكورة المؤيدة بعمل الطائفة قديما وحديثا بقي الكلام هنا في مواضع اخر **احدها**
الاشهر الاظهر انه لا فرق في التحريم بالرضاع قبل الحولين بين ان يفطم في ضمن الحولين قبل الرضاع ثم يرضع في ضمنهما
او لم يفطم لصدق الرضاع في الحولين الموجب للتحريم وربما نسب الى ظاهر كلام ابن ابي عقيل الحذاء في ذلك وانه بعد الفطام
في الصورة المذكورة لا يحرم حيث قال الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك
الشرب شيئا واستدل له في المختلف برواية الفضيل المتقدمة ثم اجاب عنها بان المراد من قوله قبل ان يفطم يعني قبل ان يستحق
الفطام وهو جيد فان الظاهر ان مرادهم عليهم السلام من قولهم لا رضاع بعد فطام يعني بعد تمام المدة المحدودة شرعا للرضاع
وهي الحولان كما صرحت به رواية حماد بن عثمان حيث قال له الراوي وما الفطام قال الحولان لا ان المراد حصول الفطام
بالفعل الاعم ان يكون في طرف المدة او بعدها وعلى هذا فالمراد بقولهم عليهم السلام لا رضاع بعد فطام يعني بعد مضي المدة
التي يفطم بعدها ومن المحتمل قريبا ان مراد ابن ابي عقيل ذلك ايضا فيرتفع الخلاف وعبارته غير صريحة فيما
نسب اليه **وثانيها** قال شيخنا قدس سره في المسالك والمعتبر في الحولين الاهلة ولو انكسر الشهر الاول اعتبر
ثلثة وعشرون بالاهلة واحتمل التكسير بالعدد في الشهر الخامس والعشرين كغيره من الاجال على الاقوى ونحو ذلك
صرح المحقق الثاني في شرح القواعد ايضا **وثالثها** انه يعتبر ابتداء الحولين في حين انفصال الولد على ما
صرح به في المسالك وغيره في غيره **ورابعها** انه قد صرح جمع من الاصحاب رضوان الله عليهم بان هذا الشرط
مخصوص بالمرتضع الاجنبي والمذهب عامة علمائنا المتاخرين واما ولد المرضعة فليس فيه ذلك بل لو ارتضع الاجنبي
الرضاع المحرم بعد مضي الحولين لولد المرضعة نشر الحرمة وذهب اخرون الى عموم هذا الشرط لولد المرضعة ايضا
فيشترط ابن في حصول التحريم بلبنه كونه في الحولين فلو ارتضع الاجنبي بلبنه بعد تمام الحولين او وقع بعض
الرضاع خارجهما لم ينشر حرمة ونقل هذا القول عن السيد بن زهرة وعماد الدين بن حمزة وتقي الدين ابي الصلاح وقوى
العلامة في المختلف ثم توقف في المسئلة وكلام الشيخين عطر الله مرقدهما في هذا المقام مطلق لم يتعرضا فيه لتخصيص
الحكم بالمرتضع ولا العموم للمرتضع وولد المرضعة بل جعلا الشرط هو ان يكون الرضاع في الحولين لا يحرم ونقل في

خامسها

الاشتراط في ذلك ايضا عن اكثر علمائنا المتقدمين واستدل القائلون بالقول الاول بعموم وامهاتكم من الرضاعة ونحوه
من العمومات والتقريب فيها انها تدل بعمومها على ان المراد المرتضع من لبن من زاد سنه على الحولين يصدق على مرضعته انها ام
واستدلوا ايضا بان الاصل عدم الاشتراط واستدل الآخرون بعموم قولهم عليهم السلم في الاخبار المتقدمة لا رضاع
بعد فطام فانه نكرة في سياق النفي فتعم بالنسبة الى ولد المرضعة والمرتضع بلبنه ورد بان المتبادر بعد فطام المرتضع
دون ولد المرضعة ويؤيده كلام الشيخين المتقدمين محمد بن يعقوب في الكافي كما تقدم نقله عنه في ذيل موثقة
منصور بن حازم من قوله معنى لا رضاع بعد فطام الى آخره والصدوق في الفقيه حيث قال معناه اذا ارضع الصبي حولين
ثم شرب بعد ذلك من لبن امرأة اخرى ما شرب لم يحرم ذلك الرضاع لانه رضاع بعد فطام ومآل الكلامين الى امر واحد
وهو تخصيص الحكم بالمرتضع كما قلنا الا ان الشيخ في التهذيبين نقل عن ابن بكير كلاما في تفسير الحديث المذكور خلاف
ما ذكره الشيخان المتقدمان فروى فيهما بطريقه الى محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن ابي عبد الله عن علي بن اسباط قال سئل
ابن فضال ابن بكير في المسجد فقال ما تقولون في امرأة ارضعت غلاما سنتين ثم ارضعت صبية لها اقل من سنتين حتى
تمت السنتان ا يفسد ذلك بينهما فقال لا يفسد ذلك بينهما لانه رضاع بعد فطام وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع
بعد فطام اي انه اذا تم للغلام سنتان او الجارية فقد خرج من حد اللبن ولا يفسد بينه وبين من يشرب من لبنه
انتهى وانت خبير بان كلام الشيخين المتقدمين ليس نصا في التخصيص بما ذكراه بل من الجائز ان يكون تفسير الخبر ببعض
افراده فلا ينافي ما فسره به ابن بكير من الفرد الآخر والمسألة لذلك لا تخلو من اشكال حيث ان ما فهموه من الخبر من التخصيص
بالمرتضع غاية ما تمسكوا به في ذلك هو التبادر كما تقدم وفيه ما لا يخفى وما تمسكوا به من كلام الشيخين المذكورين لا
يدل على التخصيص بذلك الفرد صريحا فيجوز ان يكون معنى العبارة اعم من الفردين المذكورين وقد فسر الشيخان المذكوران
باحدهما وابن بكير بالآخر والمسألة لذلك لا تخلو سيما ان الرجل المذكور اعني ابن بكير من اعاظم افاضل المعاصرين
للائمة عليهم السلم وثقاتهم وان كان فطحيا وبالجملة فالمسألة عندي محل اشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال
والله العالم **الرابع** من الشروط المتقدمة اتحاد الفحل بمعنى ان يكون اللبن لفحل واحد وتحقيق هذا الكلام في
المقام انه لا خلاف في انه يشترط في الرضاع المحرم ان يكون من امرأة واحدة من لبن فحل واحد وعليه يدل قوله عليه السلم
في موثقة زياد بن سوقة او خمس عشرة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد وعلى هذا فلو رضع الصبي بعض النصاب
من امرأة واكمله من اخرى لم ينشر حرمة وان اتحد الفحل وادعى العلامة الاجماع على ذلك وكذا لو ارتضعت امرأة واحدة من
لبن فحلين بان ارضعته بعض الرضعات بلبن فحل ثم فارقته وارضعت تمام النصاب بلبن فحل آخر فان ذلك لا ينشر
الحرمة بين المرتضع والمرضعة ولا واحد من الفحلين المذكورين وعلى هذا الحكم ايضا ادعى الاجماع في التذكرة بقي هنا شيء
وهو ان الاصحاب رضوان الله عليهم ذكروا هذا الشرط بهذا العنوان الذي صدرنا به الكلام وهو اتحاد الفحل فلو لم يتحد
بل تعدد لم ينشر اللبن حرمة وهذا يشتمل صورتين احداهما ما ذكرناه من ارضاع بعض النصاب بلبن الفحل وتمامه
بلبن فحل آخر وان لم تتعدد المرضعة ويمكن فرض ذلك بان يطلقها الزوج الاول بعد ان ارضعت بعض النصاب ويستمر اللبن

والمشروب دون ارضاع اجنبية في البين الى ان تزوج بزوج اخر وولدت منه فان ذلك لا يضر بالتوالي كما تقدم
ويرضع تمام النصاب بلبنه فان هذا الرضاع لعدم اتحاد الفحل لا يجري على نحو الشروط الا انه يوجب تحريما بين المرتضع
والمرضعة ولابنيه وبين واحد من الفحلين وعلى هذا فاشتراط اتحاد الفحل يجري على نحو الشروط المتقدمة بمعنى ان
التحريم لا يثبت بفقد الشرط وثانيهما اشتراط اتحاد الفحل في حصول التحريم بين المرتضعين الاجنبيين بمعنى انها
لو ارضعت بلبن فحل صبيا الرضاع المحرم وارضعت اخر بلبن فحل اخر الرضاع المحرم ايضا لم يحصل التحريم بين المرتضعين
فيجوز لاحدهما التزويج بالاخر لو كانا صبيا وصبية على المشهور بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا وذهب امين الاسلام
الطبرسي قدس سره الى التحريم واختاره المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح وعلى هذا فهذا الشرط ليس على نهج الشروط
المتقدمة لان التحريم هنا ثابت بين المرتضع الاول وكذا الثاني وبين المرضعة وبين كل من المرتضعين وفحل الذي
شرب بلبنه وانما انتفى التحريم بين المرتضعين خاصة وحاصل هذا فاعتبار هذا الشرط انما هو لثبوت التحريم خاصة
وحاصل هذا الشرط انه اذا ارتضع ذكر وانثى من لبن فحل واحد سواء كان رضاعهما دفعة او على التعاقب وسواء كان
رضاعهما دفعة بلبن ولد واحد ام ولدين متباعدين فانه يحرم احدهما على الاخر ولو ارضعت مائة بلبن فحل واحد كذلك
حرم بعضهم على بعض ولا فرق مع اتحاد الفحل بين ان تتحد المرضعة او تتعدد بحيث يرتضع احدهم من احديهن كمال
العدد المعتبر والاخر من الاخرى لذلك وان بلغن مائة كالمنكوحات بملك اليمين والعقد المنقطع ولو فرض في الاولاد المتعددين
رضاع ذكر وانثى من واحدة بلبن فحل واحد ثم رضاع اخرى من تلك المراة بلبن فحل اخر وهكذا فانه يأتي بناء على
المشهور من اشتراط هذا الشرط بين المرتضعين تحريم كل انثى رضعت مع ذكرها من لبن فحل الواحد عليه وعدم تحريمها
على الاخر وعلى هذا فلا وجه فيكفي الاخوة في الرضاع من قبل الاب ولا يكفي من جهة الام وحدها وهذا معنى قولهم اللبن للفحل
والذي يدل على القول المشهور ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع
من امراة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة فقال ان كانت المراتان رضعتا من امراة واحدة من لبن
فحل واحد فلا يحل وان كانت المراتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك وهي صريحة في القول
المذكور وانه مع اتحاد المرضعة وتعدد الفحل لا يثبت التحريم بين المرتضعين وعن عمار الساباطي في الموثق قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امراة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع قال فقال لا قد رضعا جميعا
من لبن فحل واحد من امراة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا بأس بذلك ان اختها
التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس وما تقدم في موثقة زياد بن سوقة
من قول ابي جعفر عليه السلام من امراة واحدة من لبن فحل واحد وما رواه في الكافي عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا الى ان قال فقلت له
ارايت قول رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك فقال كل امراة ارضعت من لبن فحلها ولد
امراة اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وكل امراة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا

بعد واحد من جارية او غلام فان ذلك ليس الرضاع الذي قال رسول الله صلى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما
هو نسب من ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئا وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم والروايتان الاوليان
دليل على الصورة الثانية من الصورتين المتقدمتين والثالثة شاملة باطلاقها للصورتين المذكورتين والرابعة
دليل على الصورة الاولى القائلة باتحاد الفحل في اكمال النصاب وعلى هذا يكون قوله واحدا بعد واحد لا من الفحلين
كانا لهما وقوله من جارية او غلام مفعول بزيادة من لارضعت ولا يتوهم ان قوله واحدا بعد واحد مفعول لارضعت ويكون
المعنى انها ارضعت اثنين احدهما بعد الآخر من لبن فحلين متعددين كل واحد من لبن فحل فتكون الرواية دليلا للصورة الثانية
فان هذا ظاهر البطلان حيث انه ع نفى حصول التحريم راسا بمعنى لا يحصل هذا الرضاع بالكلية لا بالنسبة الى المرتضع
والمرضعة ولا بالنسبة الى سائر الطبقات والمراتب من الاخوات والبنات والعمات والخالات حيث قال فان ذلك
رضاع ليس بالرضاع الذي عناه رسول الله صلى مع انه لا خلاف في تعدي التحريم الى الطبقات وكذا المرتضع والمرضعة
والفحل وانما الخلاف في حصوله بين المرتضعين وح فلا يجوز ان يحمل الرواية على ذلك والذي يدل على القول الآخر عموم
قوله عز وجل واخواتكم من الرضاعة وعموم الروايات المتقدمة من قولهم عليهم السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا
ريب ان الاخوة من الام محرمة في النسب فيجب ان يكون في الرضاع كذلك عملا بالاخبار المذكورة ويدل عليه رواية محمد بن
عبيدة الهمداني قال قال لي الرضا عليه السلم ما تقول اصحابك في الرضاع قال قلت كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم
الرواية عنك انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك قال فقال لي وذلك ان امير المؤمنين سألني عنها
البارحة فقال لي اشرح لي اللبن للفحل وانا اكره الكلام فقال لي كما انت حتى اسألك عنها ما قلت في رجل كانت له امهات
اولاد شتى فارضعت واحدة منهن بلبنها غلاما غريبا اليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من امهات الاولاد الشتى يحرم على
ذلك الغلام قال قلت بلى قال فقال ابو الحسن ع فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات فانما حرم
الله الرضاع من قبل الامهات وان كان لبن الفحل ايضا يحرم قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر صحيحة بريد المتقدمة
أحسنا نه لاخبار هذا القول ما نصه وهذا الخبر يدل على ان مع تعدد الفحل لا يحصل الحرمة وان كانت المرضعة واحدة
وهذا مخالف لقوله تعالى واخواتكم من الرضاعة وقول النبي صلى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقول الرضا عليه السلم في
حديث محمد بن عبيدة الهمداني فما بال الرضاع ثم ذكر تمام الخبر الى ان قال وقد قالوا صلوات الله عليهم اذا جاءكم حديث
فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فردوه فما بال اكثر اصحابنا اخذوا بهذه الاخبار الثلثة
انتهى وقريب منه ما ذكره في المفاتيح ايضا وزاد فيه احتمال حمل مستند القول المشهور على التقية وما ذكره قدس سره جيد الا
الا انه ينبغي الاشكال فيما يحمل عليه الاخبار التي هي مستند القول المشهور وهو في المفاتيح وان احتمل فيها الحمل على التقية الا
ان جملة من الاصحاب صرحوا بان مذهب العامة انما هو ما ذهب اليه اصحاب هذا القول الآخر وعلى هذا فالحمل المذكور غير
تام وممن صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني في المسالك فانه قال بعد ذكر الصورتين المتقدمتين وكلام عمه في البين
ما صورته وعلى هذا فيكفي الاخوة في الرضاع من جهة الاب وحده ولا يكفي من جهة الام وحدها وهذا معنى قولهم اللبن للفحل

وخالفنا

وخالفنا الجمهور في الامرين معاً لعدم الدليل على اعتبارهما مع عموم الادلة المتناولة لمحل النزاع واستند اصحابنا في
الشرطين معاً الى رواياتهم بما سبق من الروايات المتقدمة وممن صرح بذلك ايضاً ابن ادريس في السرائر فقال فان كان الاخ منه
من الرضاع ملتبس من غير ابيه من الرضاع فهي اخته لامه عند المخالفين من العامة انه لا يجوز له ان يتزوجها وقال اصحابنا
الامامية باجمعهم يحل له تزويجها لان الفحل غير الاب انتهى وقال الفاضل [illegible] المشهور بان الآية في [illegible]
التي في التنزيل قاصرة الدلالة عند الاصحاب ان انتشار حرمة الرضاع في الطبقات المرضعات غير مشترط فيها اتحاد
صاحب اللبن بل العلامة في التذكرة قد ادعى فيها الاجماع وفقهاء العامة وامين الاسلام ابو علي الطبرسي صاحب
التفسير من الخاصة يسقطون هذا الشرط انتهى وبذلك يظهر لك بطلان ما احتمله في المفاتيح من حمل الاخبار على
القول المشهور على التقية فيعظم الاشكال الا انه يمكن ان يقال في جواب ما ذكره المحدث الكاشاني هنا بناء على ما
ذكرناه هنا من مذهب العامة هو ما ذهب اليه الطبرسي في المسألة انه كما ورد عرض الاخبار على القرآن والاخذ بما وافقه
وطرح ما خالفه كذلك ورد ايضاً العرض على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم وطرح ما وافقهم وقد عرفت مما نقله
هؤلاء الاجلاء ان العامة لا يشترطون اتحاد الفحل لا في الصورة الاولى ولا الثانية فتكون هذه الاخبار مخالفة
لهم ورواية الهمداني موافقة لهم على ان للمنازع ان يناقش في دلالة الآية على ما ادعوه من شمولها لهذا الفرد فان غاية
ما تدل عليه التحريم في صورة الاخوة من الرضاعة والاصحاب لا يقولون بحصول الاخوة مع تعدد الفحل بل هو اول
المسألة كما لا يخفى نعم ينبغي الكلام في الروايات الدالة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا ريب في تحريم الاخوة
من الام في النسب فيكون في الرضاع كذلك ويمكن ان يقال انه لا عام الا وقد خص ولا مطلق الا وقد قيد فيجب تخصيص
هذه الاخبار بالاخبار الدالة على اشتراط اتحاد الفحل فيحمل الاخبار المذكورة على ما عدا هذا الفرد وبذلك يظهر قوة
القول المشهور والاحتياط في مثل ذلك مما لا يخفى ينبغي المحافظة عليه والله العالم **تنبيه** قد عرفت ان محل
الخلاف في الصورة الثانية هو ما اذا كان المرتضعان اجنبيين وحينئذ فلو كان احدهما ابنها نسباً وان لم يكن الفحل
الذي ارضعت بلبنه فانه يحرم على هذا المرتضع قال في المسالك لما كان تحريم الرضاع تابعاً للتحريم النسبي وكانت الاخوة
من الام كافية في التحريم النسبي فالرضاع كذلك الا انه خرج من هذه القاعدة الاخوة من الام من جهة الرضاع خاصة بتلك
الروايات فيبقى الباقي على العموم فيحرم اولاد المرضعة على المرتضع وان كانوا من الام خاصة بان لم يكونوا اولاد الفحل عملاً
بالعموم مع عدم وجود المخرج عنه كما يحرم على هذا المرتضع اولاد الفحل من النسب وان لم يكونوا اخوة من الام لتحقق الاخوة
بينهما في الجملة انتهى اقول ويدل عليه بالخصوص ايضاً موثقة جميل بن دراج عنه ع قال اذا ارضع الرجل من لبن امرأة حرم
عليه كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي كان ارضعته بلبنه واذا ارضع من لبن الرجل حرم عليه كل شيء من
ولده وان كان من غير المرأة التي ارضعته وهي صريحة في المراد **تذنيب فيه تكميل** قد صرح الاصحاب رضوان
الله عليهم بانه يستحب ان يختار للرضاع المرأة العاقلة المسلمة العفيفة الوضيئة لان الرضاع يؤثر في الطباع
والصورة وانه يكره ان تسترضع الكافرة الا مع الضرورة فينبغي ان يسترضع الذمية وتتأكد الكراهة في المجوسية

وانه يمنعها شرب الخمر واكل لحم الخنزير ولا يسلم اليها الولد الى منزلها وانه يكره ان يسترضع بلبن ولادتها عن الزناء وان كانت
امه احلها مولاها او لو الذي يدل على الحكم الاول وايجاز الاخبار منها ما رواه في الكافي عن محمد بن مروان قال قال
ابو جعفر ع استرضع لولدك بلبن الحسان واياك والقباح فان اللبن قد يعدي وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال
عليكم بالوضاء من الصورة فان فان اللبن قد يعدي وعن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع انظروا
من يرضع اولادكم فان الولد يشب عليه وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يعدي
وان الغلام ينزع الى اللبن يعني الى الظئر في الرعونة والحمق وما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الرضا ع عن
ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله لا تسترضعوا الحمقاء ولا العمشاء فان اللبن يعدي وبهذا الاسناد قال
ليس للصبي خير من امه وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يقول تخيروا
للرضاع كما تتخيرون للنكاح فان الرضاع يغير الطباع واما ما يدل على الثاني مما يدل على كراهة الارتضاع من
الكافرة فالاخبار المتقدمة الدالة على ان للبن تاثيرا في الولد مط كذا قيل وفيه ان غاية ما تدل عليه الاخبار المتقدمة
انما هو المنع من القبيحة الصورة والحمقاء ونحوها واما اشتراط الايمان والاسلام فلم اقف عليه في شيء من الاخبار بل
الاخبار دالة على جواز الارتضاع من الكافرة مط كما رواه في الكافي والفقيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سئلت ابا عبد الله ع هل يصلح للرجل ان ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة قال لا باس وقال امنعوهم من شرب
الخمر وهو شامل لجميع اصناف الكفار وقد تكاثرت الاخبار بالاذن باسترضاع الذمية وانما وقع النهي عن المجوسية
فروى في الكافي عن سعيد بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تسترضع للصبي المجوسية وتسترضع اليهودية
والنصرانية ولا يشربن الخمر يمنعن من ذلك وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله ع
قال سئلته عن مظائرة المجوسي قال لا ولكن اهل الكتاب وعن الحلبي في الصحيح قال سئلته عن رجل دفع ولده الى ظئر يهودية
او نصرانية او مجوسية ترضعه في بيتها او ترضعه في بيته قال ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك وتمنعها
من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير ولا يذهبن بولدك الى بيوتهن والزانية لا ترضع ولدك فانه لا يحل لك والمجوسية
لا ترضع لك ولدك الا ان تضطر اليها والمستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو ان استرضاع الذمية
من غير كراهة واسترضاع المجوسية وربما اشعر قوله في خبر الحلبي الا ان تضطر اليها بالتحريم الا انك قد عرفت في رواية عبد
الرحمن بن ابي عبد الله ما يدل على استرضاع الكافرة مط واما ما ذكروه من منعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير وان تذهب
به الى بيتها فقد عرفت الدلالة عليه من هذه الاخبار ويؤيده ما يدل على ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى بن جعفر عليهما السلم قال سئلته عن الرجل المسلم هل يصلح له ان يسترضع اليهودية والنصرانية وهن يشربن الخمر قال امنعوهن
من شرب الخمر ما ارضعن لكم واما ما يدل على الثالث من الاخبار واما بالنسبة الى كراهية الاسترضاع من لبن الزانية
عليه ما رواه في الكافي عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلم قال سئلته عن امراة ولدت من الزناء هل يصلح ان
يسترضع بلبنها قال لا يصلح ولا لبن ابنتها التي ولدت من الزناء وعن الحلبي في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع امراة ولدت من

الزناء

الزناء اتخذها ظئرا قال لا تسترضعها ولا ابنتها وفي هذين الخبرين زيادة كراهة استرضاع من ولدت من الزناء ولم يذكره الاصحاب وقد تقدم في صحيحة الحلبي والزانية لا ترضع ولدك فانه لا يحل لك وربما اشعرت هذه الاخبار بالتحريم سيما الاخير ويجب لا معارض لها ثم دل على الجواز الا ان المشهور بين الاصحاب المساهل في الكراهة واما بالنسبة الى ما ذكره من استصحاب الكراهة وان احل المولى الجارية الزانية مما فعلته فيحلل احلال لما مضى من الزناء لا يرفع اثمه ولا يزيل حكمه فكيف يطيب لبنه قال في الشرايع بعد ذكر الحكم المذكور كما هو المشهور وروي انه ان احلها مولاها فعلها طاب لبنها وزالت الكراهة وهو شاذ اقول لا يخفى انه قد تكاثرت الاخبار برفع الكراهة مع التحليل من غير معارض فما ذكروه مجرد اجتهاد في مقابلة النص لا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعول عليه ومن ذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح والحسن عن ابي جعفر ع قال لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب الي من ولد الزنا وكان لا يرى باسا بولد الزنا اذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالمراة في حل ورواه الصدوق باسناده عن حريز عن محمد بن مسلم وعن هشام بن سالم وجميل بن دراج وسعد بن ابي خلف جميعا في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع في المراة تكون لها الخادم قد فجرت تحتاج الى لبنها قال مرها فلتحللها يطيب اللبن وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن ع عن غلام لي وثب على جارية لي فاحبلها فولدت واحتجنا الى لبنها وان احللت لهما ما صنعا ايطيب لبنها قال نعم ولا يخفى عليك ما هي عليه من الصراحة في الحكم المذكور مع صحة السند في بعضها وعدم الاعتضاد بها من غير معارض مشكل ومن ثم قال في المسالك بعد ذكر التعليل الذي قدمنا نقله عنهم وهذا في في التحقيق استبعاد محض مع ورود النصوص الكثيرة بالتي لا معارض لها وحمل بعض الاصحاب الروايات المذكورة على ما اذا كانت الامة قد تزوجت باذن مولاها فافات الاولى له اجازة العقد ليطيب اللبن وهو مع بعده يتوقف على وجود المعارض والله العالم

المقام الثاني في الاحكام وتحقيق الكلام في ذلك يقع في موارد **الاول** اعلم ان المستفاد من النصوص المتقدمة في صدر هذا المطلب هو ان المرتضع بالشروط المتقدمة يصير بالنسبة الى المرضعة ابنا والفحل في حكم الولد النسبي من انتشار الحرمة منه اليهما ومنهما اليه فالذي انتشر منه اليهما هو انه صار في حكم ابنهما النسبي وتتعدى الحرمة اليهما والى اصولهما وفروعهما من طبقتهما سواء كان من جهة النسب او الرضاع بمعنى ان المرضعة تصير اما والفحل ابا واباءهما وامهاتهما اجداد وجدات واولادهما اخوة واولاد اولادهما ابناء الاخوة واخوة المرضعة واخواتها اخوالا وخالات واخوة الفحل واخواته اعماما وعمات وقد صرحت النصوص المتقدمة ونحوها بالتحريم عموما في بعض وخصوصا في بعض واما انتشار الحرمة منهما اليه فهي مقصورة على المرتضع وفروعه فصار اولاده ابناء واولاده ابناء الابن ولا تتعدى التحريم منهما الى اصوله او من كان في طبقته فحكم من كان من اصوله وفي طبقته مع المرضعة والفحل واصولهما وفروعهما وفي طبقتهما حكم الاجانب ولا نرى في النصوص ان التحريم في شيء من هذه الصور سوى صورة واحدة ياتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى خرجت عن القاعدة بالنصوص وهذه قاعدة كلية وضابطة جلية يرجع عليها في الرضاع ويعظم بها الانتفاع خلافا فالمذهب الى القول بالتنزيل في المسئلة كما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى فانهم حكموا بالتحريم ايضا بين الفحل والمرضعة وبين اصول المرتضع ومن كان في طبقته وسياتي الكلام ان شاء الله تعالى في ذلك وتحقيق القول في بطلانه

وهذا مراد من ذكره ثم انه ينبغي ان يعلم ايضا ان المحرمات الرضاعية التي تضمنها قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هي التي حدثت في الرضاع محل تلك المحرمات النسبية التي تضمنها الاية حسبما حررناه في صدر هذا المطلب فكل من دخل في الرضاع تحت واحد من تلك الافراد المعدودة في الاية تحقق التحريم وكل من لم يدخل فلا يلحقه تحريم وهذا ضابط اخر في المقام وقد استثني من هذه القاعدة ايضا الصورة المشار اليها آنفا وقد وقع الاشتباه في حكم نسوة كثيرة ولا سيما على القول بالمنزلة ومن راعى ما بين القاعدتين المذكورتين حق الرعاية لا يخفى عليه الحال ولا يعرض له الاشكال وقد استثنى العلامة في التذكرة من القاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع صور وليست محلا للاشكال للاستثناء لعدم دخولها تحت القاعدة المتقدمة كما سيظهر لك انشاء الله تعالى **الاولى** فان ام الاخ والاخت في النسب حرام لانها اما ام او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية اخاك واختك لم تحرم والتحقيق انه لا يحتاج الى الاستثناء لعدم دخولها تحت قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل وهذه غير داخلة كما ذكرناه وتوضيحه ان مقتضى القاعدة التي قدمناها ان كل امرأة حرمت باعتبار وصف في النسب من امومة وابنية ونحوهما حرمت نظيرتها في الرضاع وام الاخ والاخت ليست من المحرمات السبع المعدودة في الاية وذلك لان ام الاخ والاخت لا تخلو اما ان تكون اما فتحريمها انما هو من حيث الامومة كما تضمنته الاية لا من حيث كونها ام اخ او اخت وان لزمها في بعض الاحوال الا انه ينفك من الجانبين فقد تكون اما خاصة اذا لم يكن لها ولد سواه وقد تكون ام اخ او اخت ولا تكون اما فح فلا يدخل تحريم الام على تحريم ام الاخ والاخت واما ان تكون زوجة اب فتحريمها انما هو من حيث المصاهرة لا من حيث النسب والرضاع انما يتفرع على النسب لا على المصاهرة على ان هذه المصاهرة غير مؤثرة في التحريم لانها ملازمة للمحرم بالمصاهرة فان ام الاخ من حيث انها ام اخ ليست احدى النسوة الاربع المحرمات بالمصاهرة وانما المحرم منكوحة الاب وهو لا يستلزم كونها ام الاخ كذا ذكره شيخنا في المسالك واشار بالاربع المحرمات بالمصاهرة الى قوله عز وجل وامهات نسائكم وربائبكم الى قوله وحلائل ابنائكم وان تجمعوا بين الاختين فهذه الاربع التي وقع التحريم بها بالمصاهرة وام الاخ ليست داخلة في شيء منها وان كانت مشابهة لها في ذلك **الثانية** فان ام ولد الولد وام الولد حرام لانها اما بنته او زوجة ابنه وفي الرضاع قد لا يكون حراما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست حراما اقول والكلام في هذه كسابقتها ايضا فان ام ولد الولد ليست من المحرمات السبع التي تضمنتها الاية وقد عرفت بمقتضى القاعدة الثانية ان التحريم في الرضاع انما هو بحلول المرأة بسبب الرضاع واحدة من تلك السبع وتحريمها على تقدير كونها بنتا انما هو من حيث البنتية لا من حيث كونها ام ولد الولد مع انه قد لا يكون لها ولد فلا يلزم من البنتية كونها ام ولد الولد وتحريمها على تقدير كونها زوجة ابنه انما هو من حيث المصاهرة كما عرفت آنفا من ان الرضاع انما يتفرع على النسب لا على المصاهرة على ان هذه المصاهرة كما عرفت آنفا ايضا غير مؤثرة في التحريم لكنها ملازمة لما يحصل بالمصاهرة لا عينه لان ام ولد الولد من حيث هي كذلك ليست احدى النسوة الاربع المحرمات

بالمصاهرة

بالمصاهرة في الآية وانما المحرم منها زوجة الابن وحليلته ومن المعلوم ان هذه ليست كذلك وبذلك يظهر بطلان
الاستثناء في هذه الصورة ايضا **الثالثة** فالجدة ولدك في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك
وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك
اقول والكلام في هذه الصورة على نهج ما تقدم فان جدة الولد ليست احدى المحرمات السبع التي تضمنتها الآية
وان اتفق كونها اما فتحريمها انما هو من حيث الامومة لا من حيث كونها جدة الولد ليتم التفريع عليه في الرضاع
واما تحريم ام الزوجة فانما هو بالمصاهرة على انك قد عرفت ما في هذه المصاهرة كما في نظايرها المتقدمة فان
جدة الولد من حيث كونها كذلك ليست احدى النسوة الاربع المحرمة في الآية بالمصاهرة اذ المحرم من تلك الاربع
انما هو ام الزوجة ومن المعلوم ان هذه ليست كذلك وبالجملة فان التفريع على جدة الولد عن ام الزوجة ان
ان كانت اما فانما هو من حيث الامومة والا فلا وجه للتفريع قال في المسالك بعد الكلام بنحو ما ذكرناه في ذلك
ومن هذه الصورة يظهر ايضا حكم ما لو ارضعت زوجتك ولد ولدها ذكرا كان الولد او انثى فان هذا الرضيع
يصير ولدك بالرضاع بعد ان كان ولد ولدك بالنسب فتصير زوجتك المرضعة جدة ولدك وجدة الولد
محرمة عليك كما مر لكن هنا لا تحرم الزوجة لان تحريم جدة الولد ليس منحصرا في النسب ولا من حيث انها
جدة كما عرفت وكذا القول لو ارضعت ولد ولدها من غيرك فان الرضيع يصير ولدك بالرضاع وان لم
يكن له اليك انتساب قبله وتصير زوجتك جدة ولدك ولا تحرم بذلك كما قررناه انتهى اقول واصحاب التنزيل
الذي وقعوا في شباك الالتباس في الرضاع يقولون بالتحريم في هذه الصورة كلها كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه
الرابعة فالاخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية
ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبة اقول والكلام هنا كما تقدم فان اخت الولد ليست احدى
المحرمات السبع التي تضمنتها الآية ولم تحرم من حيث كونها اخت ولد وانما حرمت اما من حيث البنتية فيكون
جهة التحريم انما هي البنتية وهي التي يتفرع عليها الرضاع واما من حيث كونها ربيبة وتحريمها انما هو بالمصاهرة
فلا يتفرع عليها الرضاع بل هذه المصاهرة ليست مؤثرة في التحريم لكنها تلازم ما يحرم منها وليست عينه لان
اخت الولد من حيث هي اخت الولد ليست احدى الاربع المحرمات بالمصاهرة اذ المحرم منها انما هو الربيبة اعني بنت الزوجة
وهذه ليست كذلك الا ان التحريم هنا قد ثبت بدليل آخر خارج عن مقتضى القاعدة المتقدمة على المشهور وهي الصورة
التي تقدمت الاشارة اليها كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وهي انه لا ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن ولادة
ولا رضاعا ولا في اولاد المرضعة ولادة واذا تدبرت ما تلوناه وتأملت ما سطرناه تبين لك ان استثناء هذه الاربع
الصور من القاعدة المستفادة من ذلك الخبر ليس في محله لعدم دخولها اسنثني في المستثنى منه لان المراد من
الخبر ان كلما يحرم من النسب احد العنوانات والجهات المذكورة في الآية من الامية والاختية والبنتية ونحوها
يحرم نظيره في الرضاع وما في هذه الصور ليس شيء من هذه السبع المعدودة كما لا يخفى وملخص ما ذكرناه في هذا

المقام انه متى ارتضع الولد من لبن امرأة وفحلها بالشروط المتقدمة فانه يصير المرضعة اما والفحل ابا واولاد الفحل ولادة
ورضاعا اخوة واخوات واولاد المرضعة ولادة خاصة على المشهور اخوة واخوات واولادها رضاعا على قول الطبرسي اخوة
ايضا واصول المرضعة والفحل وفروعهما ومن في طبقتهما كما هم للولد النسبي فينشر التحريم للجميع على المرتضع وفروعه وينتشر
منه عليهم واما اصول المرتضع ومن كان في طبقتهم فلا يلحقهم تحريم مع احد من هؤلاء المعدودين بالكلية ولا خلاف
بين اصحابنا المتقدمين في ابتناء الرضاع ومسائله على هاتين القاعدتين كما قدمناه في صدر المسألة الا ان صح انما
وقع الخلاف فيما دخوله في القاعدتين المذكورتين وخروجها باعتبار ادلة من خارج اقتضت خروجها كما ستقف
ان شاء الله تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم ان جملة من متاخري المتاخرين ممن يقرب من عصرنا هذا قد ذهبوا الى الرضاع في
القول بالتنزيل فحكموا بتحريم نسوة كثيرة في الرضاع بناء على ذلك ولم يقفوا على القاعدتين المتقدمتين منهم العلامة
المحقق العماد مير محمد باقر المشهور بالداماد فانه ممن صنف رسالة في ذلك واكثر فيها من الدعاوي الباطلة والترجيحات
العاطلة حتى ادعى ان ما ذهب اليه هو القول المشهور وقد كتبنا في المسألة رسالة في الرد عليه واوضحنا فيها بطلان ما
صار اليه وسميناها بكشف القناع عن صريح الدليل في الرد على من قال في الرضاع بالتنزيل ومنهم الفاضل الشريف
المولى ابو الحسن محمد طاهر العاملي المجاور بالنجف الاشرف حيا وميتا فانه ايضا صنف رسالة في ذلك وقد نقل في هذا
القول ايضا المحقق الثاني في رسالة عن بعض معاصريه ونقل انهم اسندوه ايضا الى شيخنا الشهيد قال قدس
سره في الرسالة المذكورة اعلم ابقاك الله انه قد اشتهر على السن الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها برضاع
بعض من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون اليه في كتاب او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين
او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على مثله بين الفقهاء وانما الذين شاهدناهم
من الطلبة وجدناهم يزعمون انهم انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس سره ونحن لاجل منابذة هذه الفتاوى
لاصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه وتفوق فهمه لا سيما ولم نجد هؤلاء المدعين
لذلك اسنادا متصلا بشيخنا في هذه الفتاوى يعتد به ولا مرجع يركن اليه ولسنا نافين هذه النسبة عنه رحمه الله
استبعادا على القول باسناد هذه الفتاوي فان الادلة على ما هو الحق المبين واضحة المنار بحمد الله كثيرا وحمدا
لا يستوحش معها من قلة الرفيق ثم اختلف اصحابنا في تلك مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط
ان يكون دليلا لشيء من هذه المسائل وشاهدا عليها الى اخر كلامه زيد في اكرامه اقول والمستفاد من كلام المحقق
العماد المتقدم ذكره في رسالته ان منشأ الشبهة عنده فيما ذهب اليه شيئين احدهما الحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فانه ادعى انه دال بعمومه على ان كل ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع كما
عن جهة المحرمية وعلة التحريم اساسا وثانيهما الاخبار الواردة في تحريم نكاح اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن
كما سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى حيث انه قد ادعى في بعض تلك الاخبار فان ولدها صارت بمنزلة ولدك
قال الفاضل المذكور فهذا التفصيل يعطي التعميم ويوجب تحريم كل من تصير بمنزلة محرم والجواب عن اول الشبهتين انك

ذو الملكة ٣

قد

قد عرفت ان المحرمات النسبية معدودة مضبوطة في الاية الشريفة وح فيكون قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب مفيدا لتلك الاية يعني انه يحرم من الرضاع ما حرمته الاية في النسب من السبع المذكورة التي هي الام والبنت
والاخت الى اخرها وحاصله ان كل امراة تصير بالرضاع موضع واحدة من تلك السبع المحرمة نسبا تحرم بذلك
وهو قد اعترف بذلك ايضا حيث قال في رسالته الرضاعية فرتبا حرم الله تعالى بالنسب [illegible] سبعا والسبع من
التحريم مضاهيا بهن الثلاث قصرن في منزلتهن بالرضاعة الام وان علت فامك من الرضاعة هي كل امراة ارضعتك
او رجع نسب من ارضعتك او نسب صاحب اللبن اليها ثم ساق الكلام في تعداد الباقي على هذا النحو الى
المحرمات التي تضمنتها الاية وانت خبير بان مقتضى هذه الضابطة ان كل امراة حرمت باعتبار وصف في النسب
ككونها اما او بنتا او اختا حرم نظيرها في الرضاع وهي الام الرضاعية والبنت الرضاعية والاخت الرضاعية فقد
الرضاع على النسب انما يقع مع الاتفاق في تلك الجهات المخصوصة التي باعتبارها حرمت المحرمات النسبية لا مع
الاتفاق في وصف ما من الاوصاف وجهة ما من الجهات والا لزاد العدد على السبع مع انه صرح في ضابطته بانها
سبع وليس الا باعتبار ما ذكرنا مثلا الام يثبت لها جهات متعددة مثل كونها اما وكونها زوجة اب وهكذا في
باقي المحرمات النسبية فلو كان التحريم فيها باعتبار كل واحد من هذه الجهات لزاد العدد البتة وح فتحريم الام من
النسب انما وقع من حيث كونها اما لا من حيث كونها ام اخ او اخت وان لزمها ذلك في بعض الاحيان فتحريم الام في الاية
الشريفة انما وقع من حيث الامومة التي هي وصف لازم لها في جميع الاحوال بخلاف الثاني فانه لزوم منفك من
الجانبين فقد يكون ام اخ وليست بام كزوجة الاب التي لها منه ولد وقد يكون اما وليست بام اخ كما اذا لم
يكن لها ولد سواه وح فلا يدل تحريم الام على تحريم ام الاخ والاخت لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
وتحريم ام الاخ من حيث كونها ام اخ غير مدلول عليه في كلام الشارع بالمرة بل انما حصل التحريم فيها من حيث كونها
اما او زوجة اب وبالجملة فانه لا يخفى على ذي الذوق السليم والفهم الصائب ان التحريم لم يتعلق بذات كل
واحدة من هذه المعدودات وانما تعلق بها باعتبار الاوصاف التي اتصفت بها من الامومة والبنتية والاختية ونحوها
ونحوها والتعليق على الوصف يشعر بالعلية وهذا بحمد الله سبحانه واضح لكل ذي فهم وروية والجواب عن ثاني الشبهتين
اولا انه ظاهر مما حققناه في الجواب عن الشبهة الاولى لانه متى تقرر انه لا يحرم من الرضاع الا ما يحرم من النسب وان
المحرمات النسبية محصورة وجهات التحريم فيها مضبوطة محصورة ايضا وهي تلك الاوصاف المخصوصة علم ان من
وجد في الرضاع متصفا بشيء من تلك الاوصاف فانه يلحقه حكم التحريم ومن لا فلا نعم حيث ورد النص بذلك في
هذه الصورة المخصوصة خصصنا به القاعدة المذكورة بالنسبة اليها دون ما ضاهاها وشابهها جمعا
بين الدليلين كما هو مقتضى القواعد الشرعية في البين وثانيا انك قد عرفت ان المستفاد من الاخبار وكلام
الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من هؤلاء الذين لا يقدح خلافهم في الاجماع ان انتشار الحرمة من المرتضع الى المرضعة
والفحل مخصوصة بالمرتضع وفروعه لا يتعداها الى اصوله ومن كان في طبقته من اصوله وح كان مع الفحل والمر

واخوهما ونحوهما ومن كان في طبقتهما حكم الاجانب ولا يكاد في النصوص اثر للتحريم في شيء من هذه الصور سوى

هذه الصورة المذكورة وعلى هذا القسم كما الاصحاب ايضا فيما علمنا ثلث صور يأتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى

وقد ذهب بعض من فيما الى التحريم بناء على توهم سبق الى ذهنه من الزامهم باصل القاعدة فجعلوا هذه الصور مستثناة

منها وسنبين ان شاء الله تعالى بطلان ما ذهبوا اليه وتوهموه وثالثا ان الظاهر وجه ما ذكره ذلك الفاضل

في الخبر هو ان المراد ان ذلك الاخ الرضاعي لولده منزلة ولده ومن المعلوم ان منزلة ولده منه توجب تحريمهم عليه

وتحريمهم على اقاربه ايضا وتحريم بعضهم على بعض فكذا تثبت هذه المنزلة لهذا الاخ الرضاعي لولده وجواب

ان توهم العموم في المقام باطل للمتامل وذلك لان مورد النص كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى هو تحريم اولاد المرضعة

على ابي المرتضع وكونهم بمنزلة ولده يعني في التحريم عليه فكما ان ولده يحرمون عليه فكذا اولئك

فانك اذا قلت اكرم فلانا فانه بمنزلة ابنك فان المتبادر منه يعني في استحقاق وجوب الاكرام لا مطلقا فكذا هنا لما

قال يحرم عليك لانهم بمنزلة ولدك يعني في التحريم عليك فالمنزلة انما تثبت في التحريم عليه خاصة لا مطلقا

حتى انه يمنع نكاح اخوة احد المرتضعين في اخوة الاخر كما هو مذهب الشيخ في الخلاف كيف والخطاب في الخبر انما هو

لابي المرتضع نعم لو ورد النصوص مطلقا في ان ولد الفحل بمنزلة ابي المرتضع لاتجه ما ادعاه والله العالم

المورد الثاني

في ذكر المسائل التي وقع الخلاف فيها في اللبن وبيان ما هو الحق فيها من القولين الاولى

هل يجوز لابي المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا واولاد المرضعة ولادة ورضاعا على قول

الطبرسي ام لا ذهب الشيخ في المبسوط وجماعة الى الاول وقوفا على القاعدة المتقدمة من حيث ان اولاد الفحل بالنسبة الى

ابي المرتضع انما صار بالرضاع اخوة ولده واخت الولد ليست احدى المحرمات النسبية التي حرمتها الاية وانما حرمت

في الاية لكونها بنتا او ربيبة وشيء منهما غير موجود فيما نحن فيه وقال في المسالك بعد ذكر الاخبار الاتية الدالة

على التحريم بما لفظه فهذه الروايات الصحيحة في تحريم المسئلة من تلك القاعدة ومورد هذه الروايات في موضع النزاع

ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ط الى عدم التحريم محتجا بما اشرنا اليه من ان اخت الابن من النسب انما حرمت لكونها

بنتا او ربيبة المدخول بها فتحريمها بسبب الدخول بامها وهذا المعنى منتف هنا والنبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة ثم نقل عن الخلاف انه قال وقول الشيخ في غاية القوة

ولولا الروايات الصحيحة لاعتمدت عليه انتهى واقول وعندي في المقام اشكال لم ار من تنبه له ولا نبه عليه وهو ان موضوع

المسئلة المبحوث عنها في كلامهم هو ما قدمنا ذكره من انه لا يجوز لابي المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن الى

اخر ما تقدم ام لا ونقل عن الشيخ في ط القول بالجواز كما سمعت والتعليل بما عرفت في المسالك وعبارة المبسوط

التي نقلها العلامة في المختلف انما هي بهذه الصورة حيث قال قال الشيخ في ط يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع واخته

وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه لما جاز ان يتزوج

ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع اولى الى اخر كلامه وهذه العبارة لا دلالة فيها على محل

النزاع ولا تعرض فيها للتوجيه وانما تضمنتها جواز تزويج الفحل الذي هو صاحب اللبن لاخت المرتضع وهي مسئلة اخرى
عكس ما نحن فيه سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى [illegible] وصاحب اللبن [illegible]
تزويج صاحب اللبن في اولاد اب المرتضع نعم ذكر ان او [illegible]
لم نقف على ذلك وكتاب المبسوط لا يحضرني الان فليتامل ذلك ونحو ذلك ما نقله [illegible]
هذه المسئلة مع ان العبارة هنا كعبارة المبسوط الدالة على الجواز انما تضمنت [illegible] المسئلة المبحوث عنها [illegible]
قال على ما نقله في المختلف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود [illegible] ولا ولده
غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا ابنا له واولاده وهي كما ترى ظاهرة في ان التحريم انما هو نكاح صاحب
اللبن في اولاد المرتضع وقد استند في المسالك بهذه العبارة الى الشيخ في الخلاف [illegible] المرتضع في
اولاد صاحب اللبن ولم ينقل في المختلف عنه هاتين العبارتين في البين على ان الكلام في المختلف [illegible] في هذه المسئلة
وانما تكلم على ما ذكره الشيخ وابن ادريس من حكم نكاح الفحل في جدة المرتضع واخته وما نقله [illegible] المسالك
من قوله وقول الشيخ في غاية القوة ولولا الرواية الصحيحة لاعتمدت عليه انما هو بالنسبة الى نكاح [illegible] جدة
المرضعة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في المسئلة الاتية لا في نكاح اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن [illegible]
في المسالك وبالجملة فان العلامة لم يتعرض لهذه المسئلة هنا بالكلية وانما كلام على عبارة الشيخ التي ذكرناها
وقد عرفت انها ليست في محل البحث في شيء وبذلك يظهر ان نسبة القول بالجواز الى المبسوط في هذه المسئلة
التي هي محل البحث لا يظهر له وجه الا ان يكون في موضع اخر ولكن ظاهر كلامهم كما عرفت من عبارة المسالك ومثله
غيره انما هو في هذا الموضع الذي ذكرناه وهو عجيب عجيب كما لا يخفى على المؤمن المصيب واما الروايات الواردة في
المسئلة المبحوث عنها فمنها ما رواه ثقة الاسلام والصدوق عطر الله مرقديهما في الصحيح عن عبد الله بن جعفر
قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امرأة ارضعت ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع
عليه السلام لا يحل له وما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام
امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك
وما رواه في الكافي والتهذيب عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سئل عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني عليه السلام ان امرأة ا
رضعت لي بنتا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سئلت من هنا يؤتي ان يقول الناس حرمت
عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له ان الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي
ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك والصحيحتان الاولتان دالتان
على تحريم اولاد المرضعة والصحيحة الثالثة دالة على تحريم اولاد الفحل وان لم يكونوا من تلك المرضعة والمفهوم من كلام
السيد السند قدس سره في شرح النافع ان تحريم اولاد الفحل لا مستند له من الاخبار حيث انه انما استند في ذلك
الى الاولوية فقال بعد ان اورد الصحيحتين الاولتين حكم عليه السلام في هاتين الروايتين بتحريم اولاد المرضعة واذا حرم اولاد

صاحب الدين بطريق اولى انتهى والعجب منه ان الرواية يقول في امثالها [illegible] صحيح باصطلاحه فكيف غفل عن ذلك
حتى التجأ الى هذا التعليل وكيف كان [illegible] الى المشهور [illegible] هذه الروايات الصحاح الصراح فتخصص
بها عموم تلك القاعدة المتقدمة **المسئلة الثانية** هل يحل للفحل ان يتزوج بجدة المرتضع النسبية
ام المشهور لا وقد صرح الشيخ في ط فقال بعد ذكر القاعدة التي تقدمت الاشارة اليها انفا فيجوز للفحل ان يتزوج
بام المرتضع واخته وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه
لما جاز ان يتزوج ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع اولى فان قالوا اليس لا يجوز ان يتزوج ام
ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج ام ام ولده من الرضاع فكيف ذلك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
قلنا ام ام ولده من النسب انما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجود النسب والنبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة انتهى وبه قال ابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير والقواعد وهو المختار
والوجه فيه انه لا مقتضي للتحريم والاصل عدمه وليس الا كونها جدة ابنه وهو غير موجب للتحريم لان جدة الابن انما
تحرم بالمصاهرة اعني الدخول بابنتها وهو غير موجب للتحريم وهذه العلة غير موجودة هنا وذهب العلامة في المختلف الى
التحريم [illegible] ونقله عن ابن ادريس قال في المختلف بعد نقل عبارة الشيخ في ط المذكورة الدالة على الجواز وقال ابن ادريس لما
[illegible] واخته وجدته فلا يجوز بحال لانها في النسب لا يجوز له ان يتزوج الرجل باخت ابنه وام
امرأته بحال وانما الشافعي علل ذلك بالمصاهرة وليس هيهنا مصاهرة وكذا في قوله وسواله على نفسه اليس لا يجوز
له ان يتزوج ام ام ولده في النسب ويتزوج ام ام ولده في الرضاع واجاب بان ام ام ولده في النسب ما حرمت بالنسب
وانما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب وعلل ذلك بالمصاهرة فلا يظن ظان بان ما قلناه كلام شيخنا ابي
جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ام ولده من الرضاع وقول الشيخ رحمه الله في المبسوط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة دلت على
خلافه فان علي بن مهزيار روى في الصحيح ثم ساق الرواية كما قدمناه قريبا ثم قال بعدها فقد حكم ع هنا بتحريم اخت
الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او بالسبب لو
كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول الشيخ في غاية القوة ولولا
هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ ونسبة ابن ادريس هذا القول للشافعي تحرصا على الشيخ وقوله لا يجوز
ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امرأته وليس هنا مصاهرة غلط لانهما انما حرمتا بالمصاهرة انتهى كلام العلامة
في الكتاب المذكور وقال شيخنا الشهيد في كتاب نكت الارشاد عند قول المص ولا يحرم ام الولد من الرضاع هذا مما
لفظا قول ربما اشتبه صورة هذه المسئلة بسبب اشتباه متعلق من وحكمها فاما صورتها فان من يحتمل ان
يتعلق بمحذوف وهو حال من الام الثانية لام الولد والمحكوم عليه هو الوالد الا الفحل فالتقدير لا يحرم على اب المرتضع ام
ام المرتضع كائنة من الرضاع وان كانت امها نسبا ومعناه انه اذا ارضعت ولده امرأة لا تحرم على الوالد ام تلك
المرأة وهكذا الحكم صرح به ابن حمزة ووجهه اصالة الحل وعدم المصاهرة هنا ويحتمل ان يكون من الام الاولى والتحريم

ننفي

منفي عن الولد ومعناه ان من ضدام ابنه لا تحرم عليه وهو [illegible] والمناسب لما ذكره في الخ وبعبارة كتبه

ان يكون حالا من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الفحل [illegible] المنسوط او رد على نفسه ام

الولد من النسب فانها تحرم فينبغي ان يكون ام امه من الرضاعة كذلك [illegible] ان تحريم [illegible] انما كان بالنسب بل

بالمصاهرة الحاصلة قبل النسب والذي يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب [illegible] وانكره ابن ادريس وزعم

ان هذا حكاية الكلام الشافعي وليس مذهبا للشيخ بل تحريم ام الولد من الرضاع [illegible] النسب واحتج [illegible]

ثم رواه عملا لصحيحة علي بن مهزيار ثم نقل الصحيحة المشار اليها وقال بعدها وجه الدلالة [illegible] اخت الابن

من الرضاع وجعلها في موضع البنت واخت البنت تحريمها بالنسب اذا كانت بنتا [illegible] اذا [illegible]

فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون في ام الام كذلك [illegible]

كلي على حكم الكلي ثم قال المص لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ لقوته [illegible] هنا

الخ انتهى وانت خبير بان ما استدل به في الخ على هذا من صحيحة علي بن مهزيار فانه لا دلالة فيه الا [illegible]

نكاح ابي المرتضع في اولاد الفحل وتعليله عم التحريم بكونهن في موضع بناته لا يوجب تعدي التحريم [illegible]

بالنسبة الى الفحل والا للزم التحريم في كل من كانت في موضع محرم كما يدعيه اصحاب التنزيل وهو [illegible]

فالخروج عن موضع النص فيما شاهد وشاكله في هذه الصورة او غيرها قياس محض لا يوافق اصول المذهب قال [illegible]

الثاني قدس سره في رسالته المتقدم ذكرها بعد نقل كلام الشيخنا الشهيد الاول في شرح الارشاد [illegible]

ما قاله فيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة اي جعل الرضاع كالنسب في

تحريم بنت الزوجة اي كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة

فلا يستقيم قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين مع خروجه

عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى ما اشبهه في المسائل فان ذلك

عين القياس وادعائه نفي القياس صادق عليه فقد عرفت بانه عنه واعتذاره بانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي

لا يفيده شيئا لان تعريف القياس صادق عليه فقد عرفت بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة فيهما

والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت

في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع محرم من النسب اعني البنت

النسبية وهذا بعينه قائم بجدة الولد من الرضاع فانه في موضع جدته من النسب بل ما ذكره اسوء حالا من القياس

لانك قد عرفت ان القياس تعدية الحكم من الجزئي الى الكلي وتنبيه على العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه وفي اخر

عبارته فسمى ذلك تنبيها على الحكم ونفي عنه القياس وذلك لا يحصنه من الايراد والاعتراض ولا يلتبس على الناظر المتامل

كونه قياسا انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين وجوهر ثمين وبه يظهر لك قوة القول المشهور والمؤيد المنصور

المسئلة الثالثة

هل لاولاد ابي المرتضع الذين لم يرضعوا من لبن هذا الفحل ان ينكحوا في اولاد الفحل

الى هو جزئي او لا بين الا بما علي ... حكم الكلي وهو [illegible] الحكم من الجزئي الى الكلي [illegible]

ولادة ورضاعا وأولاد المرضعة ولادة أم لا قولان ثانيهما لابن ادريس والعلامة وأولهما للشيخ في الخلاف والنهاية استنادا
الى ظاهر التعليل المذكور في تلك الروايات المتقدمة في المسألة الأولى فإن كونهم بمنزلة ولد الاب يقتضي كونهم كالاخوة
للعلة فانها منصوصة فيتعدى حكمها واجيب بان تعدي حكمها مشروط بوجودها في المعدى اليه وهنا ليس كذلك لان
كونهم بمنزلة ولد الاب ليس بموجود في محل النزاع وليس المراد بحجية منصوص العلة انه حيث ثبت العلة او ما جرى
مجراها ثبت الحكم كذا نقله شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وشرح اللمعة وهو جيد وما يقال من انه يلزم من كونهم
بمنزلة ولد اب المرتضع ثبوت اخوة بعضهم مع بعض فيكونون اخوة لاولاد اب المرتضع ففيه انا نقول قد قدمنا ان
المراد من كونهم بمنزلة ولد اب المرتضع انما هو في الحرمة عليه بمعنى انه كما يحرم اولاده عليه يحرم هؤلاء عليه ايضا واما انه
يلزم من ذلك كونهم اخوة لاولاده فيحرم نكاح بعضهم في بعض فممنوع كما سيأتي توضيح ذلك في الكلام المحقق الثاني في الرسالة
ثم ان ابن ادريس رد على الشيخ فيما اختاره من التحريم واختار القول الاول ولننقل كلامهما على ما نقله في المختلف فنقول قال العلامة
في المختلف قال الشيخ في الخلاف فاذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد من
اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده ونحوه قال في النهاية حيث قال وكذلك يحرم جميع
اخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة والرضاع وقال ابن ادريس قول شيخنا في ذلك غير واضح
واي تحريم حصل من اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد هذا الفحل وليس هي اختهم لا من ابيهم ولا من امهم والنبي ص
جعل النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخيه
التي لا من امه ولا من ابيه امر بالتأمل والملاحظة وهذا قول ابن ادريس لا بأس به فان النظر يقتضيه لكنه لا يجامع ما قاله
اولا في المسألة السابقة التي حكم فيها بتحريم ام الولد واخته كما حرمنا في النسب وقد عرفت هناك انه لو فكر عشرا متفرقات ما
حل له منهن شيء وكذا في موضع بناته وما رواه ابو بكر بن نوح ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وهذا التعليل يعطي
صيرورة اولادها اخوة لاولاده فينتشر الحرمة ونحن في ذلك من المتوقفين انتهى كلامه قدس سره اقول ما اورده على ابن
ادريس من جزمه بالتحريم في تلك المسألة وجزمه بالجواز هنا مع كون المسألتين من باب واحد وارد عليه ايضا حيث جزم بالتحريم
كابن ادريس في تلك المسألة وتوقف هنا فان الكلام في الموضعين واحد مع انه انما جزم بالتحريم في المسألة السابقة
نظرا الى ظاهر التعليل في تلك الروايات كما اسلفنا نقله عنه والحال ان هنا كذلك كما يفيده قوله هنا وهذا التعليل
يعطي صيرورة اولادها اخوة لاولاده فينتشر الحرمة وبالجملة فالمسألتان من باب واحد فالحكم فيهما واحد ولا وجه
للقول في احديهما بالتحريم والقول في الثانية بالجواز او التوقف به وما احتج به العلامة من قوله وهذا التعليل الى
الآخر عليل كما عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثاني والذي صرح به العلامة في غير هذا الكتاب هو الجواز وهو اختيار
ابنه فخر المحققين في شرح القواعد ايضا وبه قال الشيخ في المبسوط ايضا على ما نقله المحقق الثاني في الرسالة المتقدم
ذكرها ونقل عبارته ولا مخالف هنا الا الشيخ في الكتابين المتقدمين وكفى باصالة الجواز متمسكا حتى يقوم
الدليل القاطع على خلافه ولا سيما ما ثبت من الجواز في النسب والتحريم الرضاعي فرع على النسبي فكيف يحل في الاصل ويحرم في

الفرع يتم لا يبعد القول بالكراهة في الرضاع كما دلت عليه [illegible] في النسب [illegible] الاول موثقة اسحاق بن عمار عن ابي عبد
الله ع في رجل تزوج اخت اخيه من الرضاع فقال ما احب ان اتزوج اخت اخي من الرضاعة [illegible] الثاني ما رواه [illegible] الراوي
المذكور قال سألته عن الرجل يتزوج اخت اخيه قال ما احب له ذلك قال المحقق [illegible] في الرسالة الرضاعية بعد
نقل الخلاف في المسألة ما هذا لفظه فان قيل النص السابق يدل على التحريم هنا [illegible] لا
على اب المرتضع معللا بانهم بمنزلة ولده في التحريم لزم من ذلك ان يكونوا لاولاده كالاخوة [illegible]
لان البنوة لصاحب اللبن والاخوة لاولاده متلازمان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء الآخر [illegible] وقد ثبت
البنوة بالنصوص السابقة فيثبت الاخوة فيلزم التحريم قلنا نمنع الدلالة لان التنزيل [illegible] لا يستلزم
الذهني البين بالمعنى الاخص وليس ثابت بل نمنع التلازم اصلا فان ثبوت بنوة تحصل [illegible] ثبوت الاخوة
لاولاده لا بثبوت الاخوة او لاولاده وذلك غير مقتض للتحريم بوجه من الوجوه انتهى وهو جيد [illegible] ان الوجه
المذكور ضعيف لا يلتفت اليه وتعليل لا يعول عليه والتمسك باصالة الحل اقوى مستمسك حتى يقوم الدليل
الواضح على الخروج عنه والله العالم **المسألة الرابعة** هل يجوز للفحل النكاح في اخوة المرتضع بلبنه
ام لا والاشهر الاظهر الاول وبه صرح الشيخ في المبسوط فيما قدمنا من عبارته في المسألة الثانية وبالثاني صرح في الخلاف
والنهاية واليه ذهب ابن ادريس كما تقدم نقل ذلك ايضا وكلام علمائنا الاعلام متفق النظام [illegible] الاتمام
على الجواز والعجب هنا من المحقق الشيخ علي قدس سره في الرسالة حيث قال بعد نقله عن الشيخ التحريم وعن العلامة [illegible]
وعدم الجواز ما هذا لفظه والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين
فان كانا حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوصة والا انتفى التحريم في المقامين وعلى كل حال فالاحتياط فيهما اولى واحرى
انتهى اقول فيه اولا انه لا يخفى ان العلة المنصوصة في الروايتين المشار اليهما انما هو صيرورة اولاد الفحل والمرضعة
بمنزلة اولاد ابي المرتضع بمنزلة اولاد الفحل في التحريم عليه فليس في الروايات اشعار به بوجه ولا دلالة لها عليه بنوع
بالكلية فكيف يكون داخلا في العلة المنصوصة وقد عرفت مما تقدم في كلام شيخنا الشهيد الثاني ان العمل بالعلة
المنصوصة يقتضي وجود تلك العلة في المعدى اليه مثلا قول الشارع حرمت الخمر لاسكارها متى قلنا بالعمل
بمنصوص العلة فانه لا بد من حصول الاسكار في الفرد المتعدى اليه ليتعدى التحريم اليه والعلة التي في الفرع هنا وهي
نكاح الفحل في اخوة المرتضع بلبنه ليست هي التي في الاصل كما عرفت وثانيا انه اي فرق بين هذه الصورة وبين
سابقتيها حيث يختار الجواز هناك ويبقى دلالة النصوص على حكم تلك الصورتين ويرجح التحريم هنا فانه ان وقف
على ظاهر النص فمورده انما هو هذا الفرد الخاص وهو نكاح اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن وان تعدى عنه بالنظر
الى ما يتخيل من ظاهر التعليل واجرى حكمه في اللازم والمشابه ونحوهما فلا معنى لمنعه هناك الجواز والزامه للشهيد في
المسألة الثانية بالقول بالقياس فان الامر في الجميع واحد بل يقال ان اجراء حكم التعليل في المسألة الثالثة
التي منع فيها حصول اللزوم الكلي اظهر منه في هذه المسألة وذلك لان البنوة من حيث هي مستلزمة للاخوة من شارك

اي اولاد الفحل [illegible] بنات [illegible] ابي المرتضع

اما صيرورة اولاد ابي المرتضع

بها فبنوة اولاد الفحل لاب المرتضع مستلزم لاخوة بعضهم مع بعض بخلاف ما هنا فان كون اولاد الفحل بمنزلة اولاد اب
المرتضع لا يستلزم العكس لانه لا ملازمة بالمرة كما لا يخفى وبعد اغماضنا وضربنا صفحا عن الاخوة ولم نرتب عليها هنا الحكم شرعا
وان كان لزومها ظاهرا من حيث ان الاحكام الشرعية لا تبنى على اللزومات العقلية والمناسبات الذوقية بل ولا على
جهات الاولوية بل المدار هو على صريح النصوص الجلية وانما ذلك مذهب اصحاب الرأي والقياس كما صرحت به النصوص
عن اهل الخصوص سلام الله عليهم وربما كان منشأ الشبهة فيما ذكره قدس سره هنا هو انه لما كان اولاد الفحل انما
صاروا بحكم اولاد ابي المرتضع كما صرحت به النصوص من جهة اخوتهم للمرتضع فالحقهم بابيه النسبي فيجب ان يكون اولاد
اب المرتضع بحكم اولاد الفحل كذلك ايضا وفيه مع الاغماض عن عدم دلالة النص عليه وكون ذلك علة مستنبطة بل لا بعد
ان صيرورة ولد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع في التحريم عليه كولده لا يستلزم صيرورة ولد اب المرتضع بالنسبة الى الفحل
كولده في التحريم عليه لجواز قوة العلاقة الموجبة لترتب الحكم في الاول دون الثاني فانه من الجائز ان يقال انه لما اشترك
الفحل واب المرتضع في بنوة هذا المرتضع وكانت البنوة بالنسبة الى احدهما اقوى منها بالنسبة الى الاخر وبعبارة اخرى وكانت
البنوة بالنسبة الى احدهما نسبا والى الاخر رضاعا ولا ريب ان البنوة النسبية اقوى علاقة من الرضاعية فمن الممكن القريب ان
تلك البنوة النسبية لقوة علاقتها الحق الاخوة الرضاعية بالاب النسبي بخلاف البنوة الرضاعية فانها لضعف علاقتها
فيها لا تلحق الاخوة النسبية بالاب الرضاعي وهذا يصلح وجها لما دل عليه النص من الحاق الاخوة الرضاعية بالاب النسبي
دون العكس وبالجملة فان ما علل به ادعاء المحقق المذكور من كون العلة في الحديثين جارية في كلام المسلمين لا اعرف
له وجها نعتمد عليه ولا دليلا يوجب المصير اليه هذا ما وقفت عليه من كتب اصحابنا المتحصل الى الآن من المسائل التي وقع
الخلاف فيها مما ادعي فيها الخروج عن دائرة تلك القاعدة الكلية والضابطة الواضحة الجلية وقد اوضحنا بحمد الله سبحانه
ومنه عدم خروج شيء منها عن جادة تلك الضابطة المنصوصة سوى المسألة الاولى لصريح النص بها على الخصوص وقد صرح
بذلك ايضا المحقق الشيخ علي في صدر الرسالة وقد قدمنا عبارته في المقام الاول والله العالم

تذنيب

اعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب كما صرح به غير واحد في هذا الباب وعليه دلت نصوص اهل الخصوص سلام الله عليهم
هو انه لا فرق في تحريم ام المرضعة على المرتضع بين كونها اما نسبية او رضاعية لدخولها في عموم الامهات التي صرحت
الاية بتحريمها وكذا اختها واخت الفحل فانهما يحرمان عليه سواء كانتا اختيهما من النسب او الرضاع لدخولهما في عموم الاخوات
الموجب لكونهما بالنسبة الى المرتضع خالة وعمة وهكذا خالتها وعمتها يحرمان عليه وان كانتا من الرضاع وقد تقدم ذكر ذلك
في تفريع الرضاع على النسب في صدر المطلب وقال العلامة قدس سره في القواعد لا تحرم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا
اختها منه ولا بنات اختها ولا نحوهن في النسب لعدم اتحاد الفحل وقال المحقق الشيخ علي في شرحه قد حققنا ان حرمة الرضاع
لا تثبت بين المرتضعين الا اذا كان الفحل واحدا فيما تقدم واوردنا النص الوارد بذلك وحكينا خلاف الطبرسي فعلى
هذا لو كان لمن ارضعت صبيا ام من الرضاع لم تحرم تلك الام على الصبي لان نسبتها اليه بالجدودة انما تحصل من رضاعه
من مرضعته منها ومعلوم ان اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد فلا تثبت الجدودة بين المرتضع والام المذكورة لانتفاء

الشرط

الشرط فينتفي التحريم ومن هنا يعلم ان اختها من الرضاع وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن وان حرمن بالنسب لما قلنا من
عدم اتحاد الفحل ولو كان المرتضع انثى لا يحرم عليها ابو المرضعة من الرضاع ولا اخوها منه ولا عمها منه لمثل ما قلناه وقيل
عموم قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يقتضي التحريم هنا ايضا فانهم قد اطلقوا على المرضعة انها ام وعلى المرضعة
بلبن ابي المرضعة انها اخت فتكون الاولى جدة والثانية خالة فيندرجان في عموم المحرم الجدة والخالة وكذا البواقي
قلنا الدال على اتحاد الفحل خاص فلا حجة في العام واما الاطلاق المذكور فلا اعتبار به مع هذا الشرط فانهم
اطلقوا على المرتضع انه ابن المرضعة وعلى المرتضعة منها بلبن فحل اخر انها بنت لها ايضا ولم يحكموا بالاخوة المثمرة للتحريم
بين الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل انتهى كلامه زيد مقامه اقول العجب منهما عطر الله مرقدهما ذهابا اليه وما اعتمدا في
الاستدلال عليه وذلك فان اشتراط اتحاد الفحل انما هو في تلك الصورتين المخصوصتين المتقدم ذكرهما في الشرط
الرابع وهما حصول التحريم بين المرتضعين الاجنبيين او في اكمال النصاب بمعنى انه لا يحرم احد بينك التحريم
الا اذا بان يرتضعا من لبن فحل واحد ولا تنشر الرضاع الحرمة بين المرتضع وبين المرضعة والفحل وتوابعهما حتى
يكمل النصاب من لبن فحل واحد ومرجعه الى اشتراط ذلك في حصول الاخوة والبنوة خاصة وعلى ذلك دلت الروايات
المتقدمة كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها
لامها من الرضاعة فقال ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل وان كانت المرأتان
رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فحلين فلا بأس بذلك وموثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام في غلام رضع من امرأة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة
واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا بأس بذلك ان اختها التي لم يرضعه كان فحلها غير فحل
التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس والخبران المذكوران صريحان فيما قلناه واضحان فيما ادعيناه فانه
خص اشتراط الفحل بالمرأتين المذكورتين وهي المرضعة واختها وانه متى اتحد الفحل بالنسبة اليهما تثبت الاختية ومتى
تثبت الاختية فانها تحرم على المرتضع لكونها خالة رضاعا ولو كان اتحاد الفحل شرطا في التحريم بين المرتضع وام
المرضعة واختها ونحوهما مما تقدم لما حكم عليه السلام بتحريم اخت المرضعة على المرتضع في هذا الخبر متى حصلت الاختية
بينهما باتحاد الفحل لان الفحل متعدد البتة فان فحل المرتضع غير اخت المرضعة وبموجب ما ذهبوا اليه لا تحرم مع
انه عليه السلام حكم بالتحريم وبه يعلم ان اشتراط اتحاد الفحل في التحريم ليس على الاطلاق الذي توهموه بحيث يدخل تحته
هذا الفرد الذي عدوه وانما هو مخصوص بالاخوة والبنوة كما ذكرناه والظاهر ان الفاضلين المذكورين لم يلاحظا
الخبر ولم يطلعا عليه في المقام واما اشتراط اتحاد الفحل في اكمال النصاب لتحصل البنوة بذلك فقد دل عليه
صحيحة بريد وقد تقدمت في الشرط الرابع قال في المسالك المشهور بين الاصحاب انه يشترط في الرضاع المحرم ان
يكون اللبن لفحل واحد بل ادعى عليه في التذكرة الاجماع وهذا الشرط يشتمل على امرين احدهما اتحاد الفحل في اللبن الذي
ينشر الحرمة بين المرتضع والمرضعة وصاحب اللبن بمعنى ان ارضاع العدد المعتبر لا بد ان يكون لبنه لفحل واحد الى ان قال الثاني

اشتراط اتحاد الفحل في التحريم بين رضيعين فصاعداً بعيد لانه لا بد في تحريم احد الرضيعين على الآخر مع اجتماع الشروط
السابقة من كون الفحل وهو صاحب اللبن الذي رضعا منه جميعاً واحداً انتهى وهو كما ترى ظاهر فيما قلنا من ان هذا
الشرط مخصوص بما بين الشخصين واما بين ذلك في التحريم بين المرتضع وام المرضعة واختها من الرضاعة
فان ذلك امر لا يكاد يعقل صحته ووقوعه بالمرة وبالجملة فان كلامهما رضوان الله عليهما لا يخلو من غفلة والله العالم
قال الفاضل المعاصر محمد باقر الشهير بالداماد في رسالته التي في الرضاع بعد نقل ذلك منهما وتخصيص اعتبار المبسوط
بالاخوة الرضاعية ما هذا لفظه والسر في اعتبار وحدة الفحل هناك ان الاصل في التحريم بالرضاع هو التحريم بالنسب
وفي النسب قد يكون اخت اخت الغلام واخت اخيه لا تحرم عليه اذا كانت النسبة مختلفة من جهة الام ومن جهة الاب فلذلك
اعتبر في تحريم الرضاع عدم اختلاف الفحل كيلا تختلف النسبة اذ الفحل في الرضاع بمنزلة الاب والام مومنة والجدودة
لا يتحقق فيهما ذلك بل انما في النسب فلان التحريم على الاطلاق فكذلك في الرضاع وسواء ذلك قلنا بقول
الطبرسي ام بنينا الامر على القول الذائع فاذن تحريم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع لا نزاع له على قول الطبرسي
ولا ابتناء له على عدم اعتبار اتحاد الفحل بل هو من جزئيات ما عليه النص والاجماع فاما اخت المرضعة من الرضاعة
بارتضاعهما من امراة واحدة اجنبية على قول الطبرسي يحرم على المرتضع مطلقا وعلى الذائع المشهور اذا كان ارتضاعهما
من تلك المراة من لبن فحل واحد لا اذا كان ارتضاعهما هذا المرتضع من لبن فحل واحد كذلك الكلام في عمة المرتضع
المرضعة وخالتها من الرضاعة ولا بنى المرضعة يحرم عليها ابو مرضعها من الرضاعة وكذلك اخو مرضعها من
الرضاع اي المرتضع من لبن ابيها الراضع على ما هو الاشهر والذي ارضعته امها الرضاعية على قول الطبرسي وكذلك
عم مرضعها وخالها من الرضاعة انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين

المورد الثالث

اعلم انه قد صرح الاصحاب بان المصاهرة كما تتعلق بالنسب تقتضي التحريم فمن نكح امراة فكما يحرم عليه امها وبنتها
مع الدخول بالام واختها جمعاً وبنت اخيها وبنت اختها بدون رضاها على المشهور اذا كان الجميع من جهة النسب
كذلك يحرم من جهة الرضاع فيحرم عليه امها الرضاعية وابنتها واختها الى اخر ما ذكر في النسب فان من يحرم من في الرضاع
وكما يحرم ايضا زوجة الاب وزوجة الابن النسبيين كذلك زوجتهما اذا كانا رضاعيين وقد فرعوا على ذلك ما لو
كان تحته كبيرة فطلقها فانكحت صغيراً وارضعته الرضاع المحرم بلبن المطلق فانها تحرم عليهما فلانها لما ارضعت
الصغير بلبنه كان ابنه وقد نكحته فصارت حليلة ابنه واما على الصغير فلانها امه وزوجة ابنه ايضا وسيأتي ان شاء
الله تعالى ان الرضاع المحرم كما يمنع من النكاح سابقا يبطله لاحقا وذكر جملة من الصور المتفرعة على ذلك ثم اعلم
ايضا انهم صرحوا بان المصاهرة لا يتعدى اليها تحريم الرضاع وربما فالذي يحرم من الرضاع انما هو ما يحرم من
النسب لا من المصاهرة اوهم ذلك التناقض في كلامهم وليس كذلك فان المفهوم من كلامهم ان المصاهرة على قسمين
احدهما ما يكون ناشئا عن الرضاع ومتفرعا عليه وهذا هو الذي لا يتعدى اليه تحريم الرضاع كما اذا ارضع صغيراً من
امراة رضاعا محرما فان المرضعة تصير بمنزلة الزوجة للاب النسبي من حيث انها ام ابنه وامها بمنزلة ام الزوجة وبنتها

بمنزلة

بمنزلة بنات الزوجة وهكذا فهذه المصاهرة انما تكون في ام المرضعة ما تنسب الى الاب النسبي من زوجته واختها اخت
زوجته وهكذا انما تنشأ من الرضاع خاصة فمثل هذه المصاهرة لا تؤثر باعتبار الرضاع ولا تتعدى اليها التحريم
بان الحكم بتحريم الام والاخت مثلا على الاب النسبي بسبب ذلك الرضاع بل يجوز له تزويجهما ومن ذلك المسائل التي
المتقدمة في هذه سابق هذا الكلام المقام فان التحريم فيها مبني على التحريم بهذه المصاهرة وقد عرفت ان لا تحريم
في شيء منها الا في الصورة الاولى من حيث تلك النصوص المتقدمة فيها وانت خبير بان اطلاق المصاهرة على
ذلك لا يخلو من تجوز فان المصاهرة على ما ذكروه عبارة عن علاقة تحدث بين الزوجين واقرباء كل منهما بسبب
النكاح توجب الحرمة وهذه العلاقة المدعاة هنا بين الاب النسبي وبين المرضعة ليست بسبب النكاح فلا مصاهرة
في الحقيقة وانما ذلك نوع تجوز باعتبار انها صارت ام ولده فكانها بمنزلة الزوجة فهي مشابهة للزوجة الا
فلا يترتب عليها تحريم في الاقارب لاختصاص ذلك اولا وثانيا فان هذا بالمنكوحة والقسم الثاني ما يكون ناشئا
عن النكاح مثل كون المرأة ام الزوجة او اختها او بنتها فان هذا الوصف ما يثبت بنكاح بنت امرأة او اختها
او امها وهذا هو الذي يتعدى اليه تحريم الرضاع بمعنى انه بعد تحقق النكاح الصحيح فكما انه تحرم الام النسبية
للزوجية فكذلك تحرم الام الرضاعية لدخولها في امهات نسائكم وبنتها الرضاعية لدخولها مع الدخول
بامها في ربائبكم وهكذا ولا منافي في ذلك قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لان ما ذكرنا من المصاهرة داخل
في النسب فامرح بمنزلة الام وابوه بمنزلة الاب واخته بمنزلة الاخت الى اخر المحرمات ثم تلحقهم احكام المصاهرة
النسبية عينا وجمعا وان شئت زيادة توضيح في المقام ليسهل تناوله لجملة الافهام فنقول ان النسب قد يكون
وحده سببا في التحريم وقد يكون مع المصاهرة وذلك فان تحريم الام على ابنها انما هو من حيث الامومة وتحريم
البنت على ابيها انما هو من حيث البنتية وهكذا باقي المحرمات السبع فهذا تحريم بالنسب خاصة ومثل تحريم ام الزوجة
وقع من حيث الامومة ومن حيث التزويج بابنتها والاول هو الجزء النسبي والثاني المصاهرة اذ لو لم تكن اما لم تحرم ولو لم
يتزوج ابنتها لم تحرم ايضا فتحريم الربيبة وقع من حيث البنتية ومن حيث الدخول بامها وهكذا جملة محرمات هذه المصاهرة
فالعلة هنا في التحريم مركبة من جهة النسب والمصاهرة فمعنى هذا قوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحمل
المحرم النسبي على ما هو اعم من كونه علة تامة او جزء العلة وفي الغالب انما يطلق على هذا تحريم المصاهرة ولذا
تراهم في تعداد اسباب المحرمات يجعلون ما يحرم من النسب قسيما لما يحرم بالمصاهرة اذا عرفت ذلك
فاعلم ان التحريم في الرضاع فرع على هذا التحريم بكلا فرديه بمعنى انها اذا ارضعت امرأة بلبن اخرى الرضاع المحرم
كانت امه لها والفحل ابا واولادها اخوة واخوة الفحل واخواته اعماما وعمات واخوة المرضعة واخواتها اخوالا
وخالات وهكذا فالتحريم هنا في الرضاع فرع النسب بخصوصه ثم اذا تزوجت تلك المرأة المرضعة لحقه هؤلاء
احكام المصاهرة من تحريم تلك الام الرضاعية على الزوج عينا وابنتها الرضاعية مع الدخول كذلك واختها
الرضاعية جمعا وهكذا وهذا انما كان التحريم فيه فرعا على النسب والمصاهرة معا فتحريم ام الزوجة الرضاعية لو فرض

للبنت النسبية على النسب والمصاهرة الام النسبية وبنت الزوجة الرضاعية مع الدخول بامها لو فرضنا موقع البنت
النسبية المدخول بامها فهكذا وهذا محل ما استفدنا من القسم الاول من المصاهرة وهي المصاهرة المترتبة على الرضاع
فان مبناها انما هو على تنزيل المرضعة بالنسبة الى الاب النسبي لكونها اما رضاعية بمنزلة الام النسبية فتحرم بناتها على
الاب النسبي لكونهن بمنزلة بناته وامها لكونها بمنزلة ام الزوجة وهكذا كما عرفت في المسائل الاربع المتقدمة في سياق
هذا المقام فان مبنى التحريم فيها على هذه المصاهرة ويأتي على هذه المصاهرة ايضا بتنزيل الفحل لكونه ابا رضاعيا بمنزلة
الاب النسبي فيحرم عليه النكاح في بنات ابي المرتضع وفي ام المرضعة وام الفحل والعاملون بالتنزيل يحكمون بالتحريم بهذه
المصاهرة كما تقدمت الاشارة اليه السابقون في رسالتنا المتقدم ذكرها والله العالم

المورد الرابع

قد صرح اصحابنا رضوان الله عليهم بان الرضاع المحرم كما يمنع من النكاح لو كان سابقا عليه كذا يبطله لو كان لاحقا
له فكما انه لو ارضعت بنتا بالشروط المتقدمة صارت اخته وحرمت عليه وكذا لو تزوج رضيعة ثم ان امه ارضعتها
الرضاع المحرم فانها تصير اخته وينفسخ نكاحها وتحرم عليه مؤبدا وكذا لو ارضعت جدته من ابيه صبية فانها تكون عمته
ولو ارضعتها جدته من امه صارت خالته فلا يجوز له نكاحها في الحالين كذلك لو تزوج صبية ثم حصل الرضاع
الموجب لذلك بعد ذلك فانه ينفسخ النكاح الاول ويبطل لكونها عمة او خالة فتحرم مؤبدا وهكذا لو ارضعت
زوجة اخيه بلبنه صبية فانها تكون بنت اخيه ويصير هو عمها فلا يجوز له نكاحها فكذا لو تزوجها اولا ثم حصل
الرضاع الموجب لذلك بعد فانه ينفسخ النكاح للعلة المذكورة ونحو ذلك لو ارضعتها زوجة ابيه بلبن الاب فانها تصير
اخته فلا يجوز له نكاحها فكذا لو تزوجها اولا ثم حصل الرضاع ثانيا فانه ينفسخ النكاح الاول ويبطل للعلة المذكورة
وقيل اللبن في زوجة الاخ يكون لبن الاخ وكذا في زوجة الاب يكون لبن الاب احترازا عما كان بلبن الزوج السابق
فانه يمكن فرضه كما تقدم وغاية ما لزم على هذا التقدير ان يكون الصغيرة ربيبة للاخ والاب والربيبة غير محرمة عليه
اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا ارضعت الصغيرة في هذه الفروض بعد العقد عليها على وجه انفسخ نكاحها فلا يخلو اما ان يكون
بسبب مختص بها بان سعت الى الكبيرة او ارتضعت الرضاع المحرم والكبيرة نائمة مثلا لا شعور لها بذلك او يكون
السبب من الكبيرة بان تولت ارضاعها او يكون السبب مشتركا بينهما بان يكون الصغيرة سعت وارضعت ولم تمنعها
الكبيرة من ذلك وعلى تقدير تولي الكبيرة كذلك اما ان يكون مختارة او مكرهة فهنا صور خمس الاولى ان يكون
الرضاع بسبب مختص بالصغيرة قالوا لا شيء لها هنا على الزوج ولا على المرضعة لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول
فكان كالردة قبلها كذلك ولا فرق بين كونها كذلك منصوصة ومهورة وبه جزم المحقق في الشرايع وجعله في
التذكرة اقوى وقيل ان باحتمال عدم السقوط وبه يحاجم قوم لان المهر قد وجب بالعقد والاصل يقتضي بقاه
حتى يقوم الدليل على سقوطه ولا نص هنا يدل على ذلك وظاهر ان الفسخ جاء من قبلها فيه ان الصغيرة لا قصد
لها فلا يعتبر بفعلها بل وجوده كعدمه قال في المسالك بعد ذكر نحو ذلك فيحتمل ح ان يثبت لها نصف المهر لانها
فرقة قبل الدخول كالطلاق وهو احد وجهي الشافعية ويضعف بانه قياس لا نقول به فاما ان يثبت الجميع لما ذكر

اولسقطا

سقط الجميع من حيث استناده اليهما وكيف كان فالمذهب السقوط انتهى اقول المسئلة لعدم النص محل تردد وتوقف
واشكال الا ان الانسب بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو عدم السقوط كما عرفت فانه بعد ثبوته بالعقد
يحتاج سقوطه الى دليل واضح وفعل الصغيرة لتجرده عن القصد والادراك لعدم التمييز لا يصلح دليلا للسقوط الثانية
ان يكون للرضاع مباشرة الكبيرة وفعلها بان تولت الارضاع بنفسها عن غير ضرورة تدعو الى ذلك وقد اختلف
الاصحاب هنا في حكم المهر فقيل انه يجب على الزوج للصغيرة نصف المهر لانه فسخ قبل الدخول فجرى مجرى
الطلاق وهو مذهب الشيخ في ط وتبعه عليه جماعة وقيل يجب عليه جميع المهر لان المهر يجب جميعه بالعقد كما سيأتي ولا
ينتصف الا بالطلاق وهذا ليس بطلاق والحاقه به قياس فيستصحب وجوبه الى ان يثبت المزيل وقال في المسالك
ثم انه متى غرم الزوج المهر او نصفه بناء على القولين المذكورين فهل له الرجوع به على المرضعة ام لا قولان مبنيان على
ان البضع هل يضمن بالتفويت ام لا والقول بالرجوع للشيخ في ط وتبعه عليه جماعة لان البضع مضمون كالاموال وكذا
اذا قصدت المرضعة بالارضاع افساد النكاح كما قيده به الشيخ في ط والمحقق في الشرايع وغيرهما ولو لم تقصده فلا
شيء عليها لانها على تقدير عدم القصد غير متعدية كما لو حفر في ملكه بئرا فتردى فيها احد ولانها محسنة وما على
المحسنين من سبيل والقول بعدم الرجوع على المرضعة للشيخ ايضا في الخلاف سواء قصدت الفسخ ام لم تقصده لان
منفعة البضع لا تضمن بالتفويت بدليل انه لو قتلت الزوجة نفسها او قتلها قاتل او ارتدت او ارضعت من
يفسخ نكاحها بارضاعه فانها لا تغرم للزوج شيئا وبالجملة فالبضع ليس كالمال مطلقا والحاقه به في بعض الموارد
لا يوجب الحاقه مطلقا ومما يخرجه عن الالحاق بالمال جواز تفويض البضع وعدم لزوم شيء على تقدير عدم الطلاق
والمال ليس كذلك هذا كله اذا سمي لها مهر في العقد فلو كانت مفوضة البضع فهل يجب للصغيرة شيء على الزوج بارضاع
الكبيرة لها قيل وجب لها المتعة الحاقا لهذا الفسخ بالطلاق وحيث جاء من قبل الزوج وهنا ليس من قبله ومن ثم احتمل
في المسالك السقوط اصلا فلا يجب لها شيء بالكلية قال كما لو مات احدهما لان عقد النكاح بالتفويض لا يوجب مهرا
الا انه لم يذكروا وجوبه في تلك الطلاق بل مستنده الى اصل البراءة ثم احتمل ايضا وجوب مهر المثل او نصفه على ما تقدم
من الوجهين لانه عوض البضع حيث لا يكون هناك مسمى لامتناع ان يخلو البضع من عوض انتهى ثم انه يأتي هنا ما
تقدم ايضا من رجوع الزوج بما يغرمه على المرضعة وعدمه من الخلاف والتفصيل الثالثة ان يكون الرضاع بفعل
الصغيرة والكبيرة عالمة لم تعنها عليه كما لو سعت الصغيرة اليها وشربت من ثديها وهي مستيقظة ولم تمنعها ولم
تعنها وفي الحاقها بالسابقة في الضمان او عدم الضمان وجهان من انها لم تباشر الاتلاف ومجرد قدرتها على منعها لا
يوجب الضمان كما لو لم تمنعها من اتلاف مال الغير مع قدرتها على المنع قال في المسالك والظاهر من المص واكثر الجماعة ان
تمكينها بمنزلة المباشرة وبه صرح في التذكرة لان تمكينها من الرضاع بمنزلة الفعل حيث ان المرضعة ليست مميزة ولا
يخلو من نظر ولو قيل هنا باشتراك الصغيرة والكبيرة في الفعل فيكون التسبب منهما ولا يرجع الزوج على المرضعة الا
بنصف ما يغرمه لكان وجها ضمانها مط وظاهر الاصحاب القطع بالحاق التمكين بالمباشرة انتهى الرابعة ان يتولى

الكبيرة الارضاع ولكن في موضع الحاجة بان لا يجد مرضعة غيرها مع اضطرار الصغيرة الى الارضاع ووجب على الكبيرة
الفعل قالوا وفي ضمانها وجهان من كونها مأمورة بالفعل شرعا فكان كالاذن في الاتلاف فلا يتعقبه الضمان وانها
محسنة وما على المحسنين من سبيل وهما مبنيان في المبسوط وفي تحقق المباشرة للاتلاف قالوا لان غرامته لا تختلف
بهذه الاسباب قال في المسالك وظاهر المص وصرح بعضهم بعدم الفرق واقتصر في كره على نقل القولين عن الشافعية
والاول لا يخلو من قرب لنحو ما اوردناه اولا لما قدمناه اولا من القول بعدم الضمان الخامسة ان الكبيرة مكرهة على الارضاع
بان حملها عليه القادر على فعل ما توعدها به مع ظنها فعله والتسلط امه ظهر الاحتمال مثله عادة وان لم يبلغ حد الالجاء
قال في المسالك فلا ضمان هنا على المرضعة لان الاكراه يسقط ضمان المال المحض وغاية البضع الحاقه بالمال واما
ضمان الزوج للصغيرة فثابت على كل حال وحكى في التذكرة قيدا عن الشافعية وجهين في انه على المكره او المخوف
ولم يرجح شيئا والمص تردد في ضمان المرضعة في جميع الاقسام نظرا الى تردده في ان البضع هل يضمن بالتفويت
ام لا وقد ظهر مما قررناه وجه تردده انتهى اقول لا يخفى ان هذه التفريعات في هذا المقام كغيره مما قدمناه في كثير من
الكتب المتقدمة انما جرى فيها اصحابنا على ما ذكره العامة سيما الشافعية فانهم الذين يكثر النقل عنهم في التذكرة وهذه النسخ وكثير
يجيئون من ذلك ما رجحوه بهذه التعليلات التي عرفت انها لا يمكن الاعتماد عليها في تاسيس الاحكام الشرعية وخصوصا مع
ورود الكلية والعمل على الاحتياط في هذا المقام فانه من المأمور به عنهم عليهم السلام والله العالم اذا عرفت ذلك فاعلم ان هنا
فروعا قد ذكرها الاصحاب مما يتفرع على القاعدة المذكورة في اول المقام ونحن نذكر جملة منها في مسائل الاولى انه لو ارضعت
الجدة لام ابنتها بلبن جده حرمت البنت المذكورة على زوجها بناء على ما نقله في المسالك من المسائل الاربع المذكورة
في سابق هذا المقام وهي انه لا يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن وانه كما يكون ذلك مانعا من النكاح كذلك
يكون مبطلا له بعد وقوعه فان هذا الصبي لما ارتضع بلبن جده وجدته وكذا لو ارتضع بلبن بعض ازواج جده
فانه يكون ولدا للجد والجدة ويصيران اصحاب اللبن فلو نكح ابو المرتضع زوجته بعد هذا الرضاع لصدق انه قد نكح
في اولاد صاحب اللبن وقد عرفت انه حرام مانع من النكاح ويكون مبطلا له هنا وموجبا لفسخ النكاح وكذا لو كانت
البنت التي هي ام المرتضع بنتا للجدة خاصة وربيبة لصاحب اللبن فانه يصدق ذلك ايضا بالنسبة الى الجدة التي هي
صاحبة اللبن وانه لا يجوز له النكاح في بنتها بعد صيرورتها صاحبة اللبن كما انه اذا ارضع طفل بلبن امرأة ونحلها
حرم على ابيه التزويج في اولادها واولاد الفحل واولاد المرضعة وان لم يكن من ذلك الفحل لذلك مبطلا للنكاح بعد
وقوعه كما عرفت انما لو كانت للجدة اما للاب فانه لا مانع من ارضاعها ابن ابنها وهو ظاهر الثانية انه لو
تزوج صغيرة فارضعتها ابنته الكبيرة حرمتا عليه ان كان قد دخل بالمرضعة والا حرمت المرضعة خاصة ووجه
ذلك انه لما امتنع الجمع في النكاح بين الام والبنت نسبية كانت البنت او رضاعية فلو ارضعت امرأة صبية و
تزوج احد المرضعة فانه يحرم عليه تزويج الصبية بكونها ابنتها وكذلك لو تزوج صغيرة وكبيرة ثم ارضعت
الكبيرة الصغيرة الرضاع المحرم قبل الزوج فانهما يحرمان معا اما الصغيرة فلصيرورتها بالارضاع بنتا لها واما الكبيرة فلكونها

اما

اما الزوجية وهي تحرم بالعقد على البنت على الاشهر الاظهر ويجيء الكلام فيها انشاء الله تعالى وان كان الرضاع بلبن
غيره فان كان قد دخل بالكبيرة حرمتا معاً ابداً لان الكبيرة ام الزوجة والزوجة حرام من الرضاع كما في ام الزوجة
من النسب واما الصغيرة فلانها ثبت الدخول بها وان لم يكن دخل بالكبيرة حرمت الصغيرة موبداً وان انفسخ
نكاحهما لانها ربيبة لم يدخل بامها وله تجديد النكاح عليها ان شاء اما الكبيرة فتحرم عليه بناء على تحريم ام الزوجة
مطلقاً دخل بالبنت ام لم يدخل كما هو الاشهر الاظهر ونحو ذلك ايضاً لو كان تحته كبيرة فطلقها فنكحت صغيراً وارضعته
بلبن المطلق فانها تحرم عليهما معاً اما على المطلق فلان الصغير صار ابناً له فهي زوجة ابنه وزوجة الابن حرام
على ابيه واما على الصغير فلانها امه من الرضاعة وزوجة ابيه ايضاً ثم انه لا يخفى ان التحريم في الرضاع هنا فرع على
النسب والمصاهرة حسبما قدمنا تحقيقه وهذا احد قسمي المصاهرة التي يتفرع عليها الرضاع وقد تقدم بيان
القسم الذي لا يجوز ان يتفرع عليه الرضاع والذي وقفت عليه من الاخبار هنا ما رواه الكليني في الحسن او الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلاً تزوج جارية رضيعاً فارضعتها امرأته فسد نكاحه وعن الكليني وعبد الله
ابن سنان في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته وام ولده قال
تحرم عليه وما رواه الشيخ في يب في الموثق عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلاً تزوج
جارية صغيرة فارضعتها امرأته فسد نكاحه وما رواه في الفقيه باسناده عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال لو ان رجلاً تزوج جارية رضيعة فارضعتها امرأته فسد النكاح وانت خبير بما في هذه الاخبار على تعددها
من الاجمال فانه يحتمل ان يراد بالنكاح الفاسد هو نكاح الصغيرة كما هو الانسب بالسياق ويحتمل ان يراد نكاحهما
معاً كما صرح به الاصحاب من التفصيل في هذا الباب فانه الموافق لمقتضى القواعد الشرعية والقوانين المرعية وكيف
كان فهي دالة في الجملة بقي الكلام بالنسبة الى مهر كل منهما بعد حصول التحريم وقد صرحوا بالنسبة الى الكبيرة انه ان
كان قد دخل بها استقر مهرها بالدخول فلا يسقط بالسبب الطارئ وان كان من جهتها لو ارتدت بعده وان
لم يدخل بها سقط مهرها لان الفسخ حصل من قبلها كالردة قبله وفيه اشكال واما الصغيرة فانه صرح بعضهم
بانها تستحق جميع المهر على الزوج لوجوبه بالعقد وعدم ثبوت مسقط وقيل ترجع عليه بالنصف خاصة
كالطلاق وقوى في المسالك الاول والله العالم **الثالثة** ما لو كان له زوجتان كبيرتان وزوجة
رضيعة فارضعت احدى الزوجتين تلك الرضيعة الرضاع المحرم ثم ارضعتها الثانية كذلك ولا خلاف في تحريم
الصغيرة والمرضعة الاولى حسبما تقدم في سابق هذا الموضع وانما الخلاف في تحريم المرضعة الثانية فقيل بعدم
تحريمها وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن الجنيد واليه يميل كلام المحقق في الشرائع حيث نسب القول بالتحريم الى انه اولى
واحتجوا على ذلك بخروج الصغيرة عن الزوجية الى البنتية وقت رضاع الثانية لها وام البنت غير محرمة على ابيها
خصوصاً على القول باشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق كما هو راي جمع من الاصوليين وما رواه
في الكافي ويب عن علي بن مهزيار رواه عن ابي جعفر عليه السلام قال قيل له ان رجلاً تزوج بجارية صغيرة فارضعتها امرأته

ثم ارضعتها امرأة له اخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأتاه فقال ابو جعفر عليه السلام اخطأ ابن شبرمة حرمت عليه الجارية
وامرأته التي ارضعتها اولاً فاما الاخيرة فلم تحرم عليه لانها ارضعت ابنتها وفي التهذيب لانها ارضعت ابنته وهو
الصحيح في بيت والمفهوم من هذا الحديث ان المرأة الاولى اذا ارضعت الجارية حرمت الجارية عليه لانها صارت بنته
وحرمت عليه المرأة الاخرى لانها ام امرأته فاذا ارضعتها المرأة الاخيرة ارضعتها وهي بنت الرجل لا زوجته فلم تحرم
عليه لاجل ذلك والى هذا القول مال السيد السند في شرح النافع وشيخنا المجلسي في حواشيه على الكافي وهو الظاهر
ولتعضده اصالة الاباحة قال في شرح النافع بعد ذكر الرواية فهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند لكنها مطابقة
لمقتضى الاصل السالم من المعارض صريحاً فيتجه العمل بمضمونها انتهى وقيل بتعدي التحريم الى الثانية ايضاً وهو مذهب
ابن ادريس ونقل عن الشيخ في المبسوط وبه صرح المحقق في النافع والعلامة في المختلف واكثر المتأخرين ومنهم شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك قالوا لان هذه يصدق عليها ام زوجته وان كان قد انفسخ عقدها لان الاصح انه
لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى فتدخل تحت قوله وامهات نسائكم ولمساواة الرضاع للنسب وهو يحرم سابقاً
ولاحقاً فكذا مساويه كذا ذكره في المسالك ثم قال وهو الاقوى اقول مرجع الدليل الاول الى ثبوت هذه القاعدة الاصلية
وهو انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق وقد حققنا في مقدمات الكتاب في الجلد الاول في كتاب
الطهارة ما في ذلك من الاشكال والاختلاف الاقوال وعدم الصلاحية للبناء عليها في الاحكام الشرعية والاستدلال
واما الثاني فيخص عموم القاعدة المذكورة بالرواية بقي الكلام فيما طعن به في المسالك على الرواية المشار اليها من انها
ضعيفة السند قال لان في طريقها صالح بن حماد وهو ضعيف ومع ذلك فهي مرسلة لان المراد بابي جعفر حيث
يطلق الباقر عليه السلام وبقرينة قول ابن شبرمة في مقابله لانه كان في زمنه وابن مهزيار لم يدرك الباقر عليه السلام ولو اريد بابي جعفر
الثاني وهو الجواد بقرينة انه ذكره واخذ عنه فليس فيه انه سمع منه ذلك بل قال قيل له وجاز ان يكون سمع ذلك
بواسطة فالارسال متحقق على التقديرين مع ان هذا الثاني بعيد لان اطلاق ابي جعفر لا يحمل على الجواد عليه السلام انتهى
اقول فيه اولاً ان ما طعن به من ضعف السند فهو عندنا غير مسموع ولا معتمد كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع
مما تقدم مع ان ذلك لا يقوم حجة على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا وجود لهذا الاصطلاح عندهم
على انك قد عرفت ان سبطه الذي هو من المتصلبين في هذا الاصطلاح قد عمل بالخبر المذكور وخرج عن القاعدة
الاصطلاحية لاعتضاد الخبر باصالة الاباحة وثانياً ان دعوى الارسال بعدم صحة اطلاق ابي جعفر على الجواد
ممنوعة كما لا يخفى على من تتبع الاخبار فانه في الاخبار غير عزيز وفيه خبر الكتاب الذي كتبه الى شيعته في امر الخمس
وصورة السند هكذا على ما في التهذيب محمد بن الحسن الصفار عن احمد وعبد الله ابني محمد عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو
جعفر وقرأت انا كتابه في طريق مكة قال الذي اوجبت في سنتي هذا الخبر وصريح في ان يرجع الى احمد او عبد كتب
البرقي الى علي بن مهزيار وثالثاً انه مع تسليم الارسال فان المروي عنه هو الباقر عليه السلام فمن الظاهر الذي لا يعتريه الريب
ان حال الرجل المذكور وعلو منزلته في هذه الفرقة الناجية تمنع من نقل الخبر مع عدم صحته عنده وثبوته لديه

كما في

كما في مراسيل ابن ابي عمير مضمرة وقد يقال ان ما جعله قرينة على كون المراد الباقر ع من قول ابن شبرمة في مقابلته فان ذلك متجه لو خلي المقام عما يدفعه ويضاده لكن الظاهر كون المراد بابي جعفر هو الجواد ع لرواية علي بن مهزيار عنه والاصل عدم الارسال فان من الجائز الحيائي ان يكون ذلك السائل الذي قال له نقل له قول ابن شبرمة في الرجل وان كان الرجل المنقول عنه قد مات قبله بسنين عديدة وهو ممن عاصر ابن شبرمة في هذه الفتوى ولا ريب ان هذا الاحتمال اقرب من تكلف الارسال في الرواية بالحمل على الباقر ع وخصوصا ان ما ذكره من ان قول ابن مهزيار قيل لا يستلزم انه سمع ذلك مشافهة بل يجوز ان يكون سمع ذلك بواسطة فهو بعيد مع تسليمه وان بعد فان حكايته ذلك عنه ع ولو بالواسطة لو لم يكن ثابتا محققا عنده لما استجاز ان ينقله لعلمه مما يترتب عليه من العمل به وهو لا يقصر عن المشافهة وبالجملة فان جميع ما تكلفه لرد الرواية في محله وكذا لم يلتفت اليه سبطه في المقام بل عمل بالرواية من غير توقف والله العالم **الرابعة** لو تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأته حرمتا حرمن كلهن ان كان قد ارضعتهما بلبنه سواء ارضعتهما على الاجتماع ام على التعاقب اما الصغيرتين فقد صارتا ابنتيه واما الكبيرة فحرمت ابدا جميعا مؤبدا لان الرضيعتين وان لم يكونا بالرضاع ابنتيه لكنهما ابنتا زوجته المدخول بها وهي ام زوجته فتحرم من كلهن قالوا ولا فرق بين رضاعهما معا وعلى التعاقب لان الكبيرة وان خرجت عن الزوجية بارضاع الاولى الا ان المرضعة الثانية قد صارت بنت من كانت زوجته اقول وهو يرجع ما تقدم من البناء على قاعدة انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ حال الاشتقاق وقد تقدم ما فيه وان لم يكن دخل بالكبيرة فلا يخلو اما ان ارضعتهما دفعة واحدة وعلى التعاقب فان كان الاول بان اعطتهما في المرضعة الصغيرة كل واحدة ثديا وارتويا دفعة واحدة انفسخ عقد الجميع لتحقق الجمع بين الام وبنتيها بالعقد واختص التحريم المؤبد بالكبيرة لانها ام زوجته وله تجديد العقد على من شاء من الاختين وان ارضعتهما على التعاقب انفسخ نكاح الكبيرة والاولى خاصة لتحقق الجمع المحرم فيهما وبقي نكاح الثانية لان الكبيرة لم تكن لها ام حتى انفسخ عقدها فلم يتحقق الجمع المحرم وبقي حل الصغيرة الاولى موقوفا على مفارقة الثانية كما في كل اختين للزوج غير معقود عليهما وقس على هذا ما لو ارضعت له زوجة ثالثة ورابعة دفعة وعلى التعاقب **الخامسة** لو زوج ابنه الصغير بابنة اخيه الصغيرة ثم ارضعت جدتهما احدهما انفسخت نكاحهما لان الجدة ان كانت للاب وكان المرتضع الذكر فانه يصير عما لزوجته لانه صار اخا ابيها لامه من الرضاع بعد ان كان ابن عمها فيحرم عليه وان كان المرتضع الانثى فانها تصير عمة لزوجها لانها اخت ابيه لامه فتحرم عليه ايضا وان كانت الجدة المرضعة جدة للام بان كانا ولدي خالة كما كانا ولدي عم فان كان المرتضع الذكر فانه يصير خالا لزوجته لانه صار اخا امها لامها من الرضاع وان كان المرتضع الانثى فانها تصير خالة لزوجها لانها اخت امه من الرضاع والكل مما يحرم نكاحه في النسب فيحرم في الرضاع ايضا عملا بالخبر المتفق عليه **السادسة** لو تزوجت المراة الكبيرة بصغير بان عقد له عليها وليه الاجباري ثم فسخت منه لعيب وغيره من الامور الموجبة

تنفسخ لانها تزوجت بكبيرة وارضعت ذلك الصغير بلبن زوجها الكبير فانها تحرم على الزوجين اما على الصغير فلصيرورته ابنا
لها وهي ام الولد منكوحة ابيه واما الكبير فلانها كانت زوجة لابنه الرضاعي وحليلة الابن محرمة وكذا الحكم لو تزوجت
بالكبير ثم طلقها ثم تزوجت بالصغير ثم ارضعته بلبنه والكلام في المهر هنا كما سبق **السابعة** لو طلق
زوجته الكبيرة فارضعت زوجته الصغيرة حرمتا عليه ان كان دخل بالكبيرة لصيرورتها ام زوجته وصيرورة الصغيرة
بنتا له ان كان الرضاع بلبنه وان لم يكن الرضاع بلبنه تصير بنتا للزوجة المدخول بها وان لم يدخل بالكبيرة خاصة
لما عرفت دون الصغيرة لان البنت لا تحرم على الزوج بمجرد العقد على امها بل مع الدخول بالام نعم ينفسخ النكاح فله تجديده
ان شاء ولا يخفى عليك ان الحكم بالتحريم هنا مبني على الاكتفاء بمن كانت زوجته وقد تقدم ذكر الخلاف في مثل ذلك في المسئلة
الثانية لكنه هنا ينتفي حسب لا قائل بخلاف ما ذكرناه وهو يرجع الى العمل بالقاعدة الاصولية المتقدمة على بعض
الاقوال وانه لا يشترط في صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق الا انه قد نص على خلاف القاعدة المذكورة وقائل
بذلك وهنا ان نص مخالف على الظاهر **الثامنة** لو كان له زوجتان كبيرة وصغيرة فارضعت ام
الزوجة الكبيرة زوجته الصغيرة انفسخ نكاحهما معا لصيرورة الصغيرة ح اختا لزوجته الكبيرة والجمع بين الاختين
في النكاح محرم ولو ارضعت الصغيرة جدة الزوجة الكبيرة او اختها ففيه وقع الاشكال ووجه الاشكال على ما ذكره
شراح الكتاب انه على تقدير كون المرضعة للزوجة الصغيرة جدة الكبيرة فان كانت جدة لابيها تصير الصغيرة عمة
الزوجة الكبيرة وان كانت جدتها لامها تكون خالتها وعلى تقدير كون المرضعة اخت الزوجة الكبيرة تكون الكبيرة
خالة للصغيرة فيكون جامعا بين العمة وبنت الاخ وبين الخالة وبنت الاخت في صور الثلث منهي عنه لقوله ع
لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومن ان هذه النسبة بمجردها غير مانعة من النكاح فانه لو اذنت العمة والخالة او
تقدم عقد بنت الاخ والاخت ورضيت العمة والخالة جاز الجمع ولم يقم دليل على عدم جواز الجمع هنا فيستصحب
الحكم السابق قال المحقق الثاني في الشرح والتحقيق ان يقال ان الجمع بين العمة وبنت اخيها في النكاح بغير رضى العمة
او الخالة ممنوع منه ولهذا لو عقد احد الوكيلين على بنت الاخ والوكيل الاخر على عمتها في زمان واحد لم يقع كل من
النكاحين صحيحا ماضيا ولا واحد منهما بدون رضاهما لانتفاء المرجح بل يقعان موقوفين وكذا لو تزوجهما في ساعة
واحدة وعلى هذا فيكون الرضاع المحدث لهذه النسبة موجبا لاجتماعهما في النكاح وهو منهي عنه بدون الاذن والفرض
انتفاؤه انتهى وهو جيد وعلى هذا ففي صورة ما اذا ارضعت الصغيرة جدة الكبيرة لابيها تصير الصغيرة عمة الزوجة الكبيرة
وينفسخ النكاح هنا لعدم جواز الجمع الا مع رضى العمة والعمة هنا صغيرة لا يمكن اعتبار رضاها في الصورتين والصورة
ما لو ارضعت الصغيرة جدة الكبيرة للام تصير الصغيرة خالة الزوجة الكبيرة فينفسخ النكاح ايضا لما ذكرنا في العمة
وفي صورة ما لو ارضعت الصغيرة اخت الكبيرة تكون الكبيرة خالة الصغيرة فان رضيت صح النكاح ولا فسخ لانه
يجوز الجمع بين الخالة وبنت اختها مع رضى الخالة ولو ارضعت امرأة اخي الكبيرة تلك الصغيرة صارت الكبيرة عمة
الصغيرة فان رضيت لم ينفسخ النكاح ايضا وبالجملة فان الرضاع هنا يجري مجرى النسب في صحة النكاح مع الرضاع وعدم

مع

وعدمه مع عدم الرضاع بصدق هذه العنوانات أعني كونها عمة وخالة وبنت اخ وبنت اخت فلو كانت كذلك
نسبًا او رضاعًا كما تقدم في الام والبنت والاخت وبنت [illegible] لو اضفنا [illegible] من وجه الاشكال المذكور
ثم انه ينبغي ان يعلم ان غاية ما يلزم هنا هو انفساخ العقد لعدم جواز [illegible] والله العالم
التاسعة لو كانت له امة قد وطأها فارضعت زوجته الصغيرة [illegible] ولو كان الرضاع بلبنه
او لبن غيره اما على الاول فلصيرورة الامة ام زوجته وصيرورة الزوجة بنتا له [illegible] فلان الامة اما
لزوجته والزوجة بنت المدخول بها اما لو لم تكن الامة موطوءة فانها تختص بالتحريم دون الزوجة لانها ام زوجته
واما الزوجة فلا موجب لتحريمها قال المحقق الثاني في شرح القواعد وظاهر هذا اذا لم يكن قد وطأها [illegible]
الزوجة بارضاع الامة اياها اذ لا يحرم على الشخص بنت مملوكته التي لم يطأها لا عينا ولا جمعا [illegible]
انتهى ويغرم الزوج للصغيرة على تقدير تحريمها عليه المهر جميعًا او نصفه على ما سبق واما رجوع الزوج على الامة المرضعة
فان كانت امته وهي مملوكة لم يرجع عليها بشيء لانه لا يثبت له على ماله مال نعم لو كانت مكاتبة مطلقة او مشروطة رجع
عليها لانقطاع سلطنته عنها وكونها بحيث يثبت عليها مال وكذا لو كانت مملوكة لغيره قد حللها له بالعقد او التحليل
فانه يرجع عليها على اشكال في الجميع منشأه ما تقدم من ان البضع هل هو كالاموال يضمن بالتفويت ام لا وقد تقدم
الكلام في ذلك في الصورة الثانية من الصور الخمس المذكورة في اول هذا المقام فان قلنا بالضمان تبعت الامة
المرضعة متى اعتقت كما في سائر الاتلافات المالية **العاشرة** لو كان لاثنين زوجتان صغيرة وكبيرة
فطلق كل منهما زوجته وتزوج كل منهما بزوجة الاخر ثم ارضعت الكبيرة منهما الصغيرة فالواجب حرمة الكبيرة عليهما معًا
لكونها ام زوجتيهما اما بالنسبة الى زوج الصغيرة في الحال فواضح واما بالنسبة الى من كانت زوجته ثم طلقها فهو
مبني على ما تقدم من الاكتفاء في التحريم بمثل ذلك وعدمه وهو يرجع الى العمل بتلك القاعدة الاصولية وعدمه
واما الصغيرة فانها تحرم على من دخل بالكبيرة لانها بنت زوجته المدخول بها ومن كانت زوجته دون من لم
يدخل لان البنت لا تحرم على الزوج بمجرد العقد على امها بخلاف الام ومن المعلوم ان ام الزوجة حرام لقوله سبحانه
وامهات نسائكم **المورد الخامس** اذا ادعى احد الزوجين الرضاع المحرم فلا يخلو اما ان يكون المدعي
هو الزوج او الزوجة والكلام هنا في موضعين **الاول** ان يكون المدعي هو الزوج بان يدعي على المرأة انها
امه من الرضاع او بنته او اخته مثلا فاما ان لا يمكن قبول دعواه بحيث يكذبه الحس وانما فيها الوجدان بان يقتضي
الوجدان بالنظر الى سن كل واحد منهما انه لا يمكن ارتضاعهما من لبنه في الحولين ولا يمكن رضاعه من لبنها كذلك
او لا يمكن ارتضاعهما من امرأة واحدة او لبن رجل واحد فانه لا يلتفت الى دعواه ولا يعول عليها وجاز له ان يتزوجها
وان كان قد تزوجها صح تزويجه ولم تحرم عليه ويمكن ذلك لعلى هذا وان كان قبل العقد عليها يحكم عليه باعترافه ولا
يجوز له التزويج بها ظاهرا سواء صدقته ام كذبته وان اكذب نفسه والد وادعى [illegible] لعموم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز وهذا هو الظاهر من اطلاق الاصحاب الحكم في المسألة وربما احتمل قبول قوله اذا اكذب نفسه وادعى

تأويله محتملا بان قال قد اعتمدت في الاقرار على قول من اخبرني ثم تبين لي ان مثل ذلك لا يثبت به الرضاع وامكن في حقه
ذلك الا ان ظاهرهم هو الاول وان كانت الدعوى المذكورة بعد العقد لهما وقبل الدخول وصدقته في تلك الدعوى فالعقد
باطل ولا مهر ولا متعة لها لانتفاء النكاح وان كانت بعد الدخول وكانت عالمة بذلك قبل الدخول فلا شيء لها ايضا
لانها بعلمها بسابقية ذلك قبولها الدخول بها يكون بغيا ولا مهر لبغي وان لم تعلم الا بعد الدخول فهي حال الدخول جاهلة
بالتحريم والمنقول عن الشيخ ان لها المسمى معللا ذلك ان العقد هو سبب ثبوت المهر لانه ضابط الشبهة فكان كالصحيح
المقتضي لتضمين البضع بما وقع عليه التراضي في العقد واختاره في المسالك وقبله المحقق الثاني في شرح القواعد ان
الذي لها في هذه الصورة انما هو مهر المثل قال في المسالك بعد نقل قول الشيخ ويحتمل وجوب مهر المثل لبطلان العقد
فيبطل ما تضمنه من المهر والموجب له من وطء الشبهة وعوضه مهر المثل لان المعتبر من المتلفات المالية وفي حكمها هو
قيمة المثل وقيمة منافع البضع هو مهر المثل وهذا هو الاقوى انتهى وعلى هذا النهج كلامه في شرح وعدهما فقد افا اذا صدقته
الزوجة اما لو كذبته فان اقام بينة على دعواه التحريم حكم بها وكان كما لو صدقته وان لم يكن ثمة بينة حكم عليه بالحرمة
عملا باقراره المتعلق عليه ولا يقبل قوله بالنسبة الى المرأة فان ادعى علمها بالعلم فله احلافها ومتى حلفت او لم يدع عليها العلم
وكان ذلك قبل الدخول فالواجب لها عليه نصف الصداق لانها فرقة من طرف الزوج قبل الدخول كالطلاق وقيل الجميع
لوجوبه بالعقد وتشطيره بالطلاق ولا يقتضي الحاق غيره به لانه قياس لا يوافق اصول المذهب فيه ان المشهور الاول
والثاني اختاره جملة من محققي المتأخرين كالمحقق الثاني والشهيد الثاني في شرح ود وعد والمسالك واما بعد الدخول
فالواجب الجميع قولا واحدا ويحكم بالفرقة بينهما **الثاني** ان يكون مدعي الرضاع المحرم هو الزوجة فان
كان ذلك قبل التزويج حكم عليها به وحرم نكاحه وهو واضح وان كان بعد التزويج سمعت ايضا دعواها الحرمة
وان كانت قد رضيت بالعقد لجواز جهلها بالحرمة حال العقد وانما تجدد لها بالاخبار الثقات بعد ذلك فلا تكون
فعلها مكذبا لدعواها وح فان صدقها الزوج على دعواها وكان ذلك قبل الدخول بها ثبتت الفرقة بينهما ولا شيء
لها وان كان بعد الدخول فلها مهر المثل او المسمى على الخلاف مع جهلها حال العقد وانما حصل العلم بالتحريم لها بعد
واختار في التذكرة ان لها اقل الامرين لان المسمى ان كان اقل فلا تستحق ظاهرا غيره ولا تقبل قولها في استحقاق المزيد
بل القول قوله بيمينه وان كان مهر المثل اقل فلا تستحق بدعواها غيره لان الوطء بدعواها لشبهة لا لعقد واختار هذا
القول في المسالك وكذا الشيخ علي في شرح القواعد واما مع العلم بالتحريم قبله فهي بغي لا مهر لها وان كذبها الزوج
وكان ذلك بعد العقد وقبل الدخول لم تقبل دعواها في حقه وله المطالبة بحقوق الزوجية وليس لها الامتناع بحسب
الظاهر ولكن ليس لها ابتداؤه بالاستمتاع لانه محرم بزعمها ولا مهر لها لفساده بزعمها ويجب عليها ان تفتدي منه
بما امكنها والتخلص من ذلك بكل وجه ممكن وان كذبها الزوج وكان ذلك بعد الدخول بها فالحكم في المهر كما تقدم من
الاقوال الثلثة واما في بطلان العقد فانه لا يقبل قولها الا بالبينة لكن لها احلافه لو ادعت عليه العلم فيحلف على نفي
العلم بذلك فان حلف اندفعت دعواها وحكم بصحة النكاح ظاهرا وعليها فيما بينها وبين الله التخلص من ذلك

بحسب الامكان وان تحالفت اليمين عليهما فيحلف على البت لانه حلف على اثبات فعل فان حلفت حكم بالمهر بينهما
ووجب بالدخول مهر وان نكلت او نكلا معا بقي النكاح ظاهرا وحيث بقي بحسب الظاهر فليس لها الا [illegible] استمتاعا
كما عرفت من المطالبة بحقوق الزوجية من نفقة وكسوة وبيت عندها ونحو ذلك [illegible]
لها فيقول ذلك مع دفع الزوج اذا عرفت ذلك فاعلم ان عندي في هذا المقام اشكالا ولعله مما تساعد [illegible]
الفائق وذلك بالنسبة الى القول الذي نقلناه عن التذكرة وذكرنا انه اختاره في المسالك [illegible]
بالتفصيل فان المفهوم من كلامه في المسالك الذي قدمناه في موضع الاول ان مهر المثل في صورة [illegible]
الا بعد الدخول فهي حال الدخول جاهلة بالتحريم ان الواجب لها مهر المثل دون المسمى لبطلان العقد فيبطل ما تضمنه
من المهر والموجب له وطء الشبهة وعوض فيه مهر المثل اه لان ذلك هو المعتبر وكذا صرح فيما طويناه من كلامه [illegible]
في تعليل وجوب مهر المثل وان كان ازيد من المسمى لان ذلك هو المعتبر في قيمته شرعا ولا يخفى ان ما نحن فيه من
قبيل ذلك فان الدخول هنا وقع قبل العلم بالتحريم فيكون وطء شبهة وقد تقرر ان وطء الشبهة موجب لمهر
المثل كما هنا كما كان لعين ما نقلناه في المسالك في تلك المسألة وقوله في التذكرة ان المسمى كان اقل فلا مستحق
ظاهرا غير مردود بان المسمى قد بطل ببطلان العقد لعين ما تقدم في تلك المسألة والواجب لها شرعا من
حيث ان الوطء عن شبهة انما هو مهر المثل كما عرفت قوله ولا يقبل قولها في استحقاق الزائد بل القول قوله بيمينه
لا معنى له لانا انما نتكلم على ما يقتضيه هذا العقد الذي ظهر بطلانه هل الواجب فيه ما سمي في العقد او مهر المثل
ولا تعلق للكلام هنا بمدع ولا منكر حتى يقال انها تدعي الزيادة وهو ينكرها فالقول قوله بيمينه وهذا بحمد الله ظاهر
لا يخفى عليه والله العالم **المورد السادس** لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه
لا يحكم بالرضاع المحرم الا بعد ثبوته شرعا وتحقيق الكلام في المقام يقع في مواضع **الاول** اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم في انه هل يثبت الرضاع بشهادة النساء منفردات او منضمات ام لا فذهب الشيخ في الخلاف
والمبسوط وتبعه ابن ادريس وسبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد صاحب الجامع الى العدم وهو اختيار
العلامة في التحرير ونقله في المسالك عن الاكثر وذهب الشيخ ابو عبد الله المفيد وسلار والشيخ في كتاب الشهادات
في المبسوط الى قبولها وهو المنقول عن ابن حمزة وابن الجنيد وابن ابي عقيل واختاره العلامة في المختلف وغيره واستجوده
الشهيد الثاني في المسالك وقربه المحقق في الشرايع وتردد فيه في النافع احتج الاولون باصالة الاباحة
قال في المسالك ولا يخفى ضعف اصالة الاباحة مع معارضة الشهادة احتج الآخرون بموثقة عبد الله بن بكير عن
بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في امرأة ارضعت غلاما وجارية قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال لا تصدق ان
لم يكن غيرها قال في المسالك ومفهوم الشرط انها تصدق حيث يعلم ذلك غيرها لان عدم الشرط يقتضي عدم المشروط
وهو عدم التصديق فيثبت نقيضه التصديق انتهى والاظهر الاستدلال على هذا القول الاخير بانه لا ريب ان الرضاع
مما يعسر اطلاع الرجال عليه غالبا كالولادة والبكارة والثيوبة وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن والحيض

ونحو ذلك فقد استفاضت الاخبار بان ما كان كذلك فانه تقبل شهادة النساء فيه وممن صرح بان الرضاع مما يعسر
اطلاع الرجال عليه شيخنا الشهيد في اللمعة وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في شرحها حيث نسبه الى الاقوى
وبذلك صرح المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية واما الاخبار الدالة على قبول شهادة
النساء فيما يعسر اطلاع الرجال عليه فمنها قول الرضا عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل يجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع
الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا عليه وفي موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال تجوز شهادة النساء في العذرة
وكل عيب لا يراه الرجال وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة النساء وحدهن
بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر وفي رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اجيز شهادة
النساء في الغلام صاح او لم يصح وفي كل شيء لا ينظر اليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه الى غير ذلك من الاخبار
التي يقف عليها المتتبع وبذلك يظهر لك قوة القول الثاني **الثاني** المشهور في كلام الاصحاب رضوان الله
عليهم انه في كل موضع يكتفى فيه بشهادة النساء منفردات لا يكتفى فيما اقل من اربع نساء لما علم من عادة الشارع
من باب الشهادات من اعتبار امرأتين برجل والامر باشهاد رجل وامرأتين نعم قد استثني من ذلك صورتان
قد خرجتا بنص خاص احداهما الوصية بالمال والثانية ميراث المستهل وقد دلت النصوص على ثبوت الحق كلا
او بعضا بنسبة الشاهد فيثبت الكل بالاربع والثلاثة الارباع بالثلاث والنصف بالاثنين والربع بالواحدة
وذهب الشيخ المفيد وتبعه سلار الى ان تقبل في عيوب النساء والاستهلال والنفاس والحيض والولادة والرضاع
شهادة امرأتين مسلمتين في حال الضرورة واذا لم يوجد الا شهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيما
فيه واستند في ذلك الى صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز شهادة
الواحدة واجاب في المختلف عن الرواية بالقول بالموجب فانه تثبت بشهادة الواحدة الربع مع انه لا يدل على حكم غير الولادة
ونقل عن ابن ابي عقيل وسلار القول بقبول الواحدة في الرضاع والحيض والنفاس والاستهلال والولادة والعذرة
وعيوب النساء من غير اعتبار الضرورة وعن ابن الجنيد الاعتبار بقول الاربع والقضاء بشهادة ما نقص عن
العدد في حالة الاختيار ولكن بالحساب من ذلك كما في الاستهلال والوصية قال وكل امر لا يحضره الرجال ولا يطلعون
عليه فشهادة النساء فيه جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض ولا يقضى بالحق الا باربع منهن فان شهد بعضهن
فبحساب ذلك ورد بان هذا انما يستقيم على ما قد عول عليه من العمل بالقياس اذ لا نص هنا في باب الرضاع ولا نص
على العلة الجامعة انتهى وهو جيد **الثالث** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا تقبل الشهادة
بالرضاع مجملة ولا يكفي الشهادة بحصوله مطلقا لوقوع الخلاف في كيفيته وكميته واختلاف مذهب الشاهد والحاكم في
ذلك فلو شهد الشاهدان بين فلان وفلانة رضاعا محرما لم تقبل ذلك لجواز بنائه في شهادته على التحريم بما لا
يوافق مذهب الحاكم بل لا بد ان يشهدا ان فلانا رضع من ثدي فلانة من لبن الولادة او الحمل المستند الى النكاح
الصحيح خمس عشرة رضعة مثلا تامات في الحولين من غير ان يفصل بينهما برضاع امرأة غيرها نعم لو علم ان مذهب

الشاهد

الشاهد لا يخرج عن مذهب الحاكم بان يكون من جملة مقلديه او توقف على اعلامه بمذهبه فالظاهر انه لا يحتاج الى التفصيل
المذكور وان كان احوط ومثله ما لو كان الشاهد فيها موثق فانه وهو موافق للحاكم في جميع شرائط الرضاع قال في
شرح القواعد وهذا اقوى وصرحوا ايضا بانه يشترط في صحتها شهادته لكن لا يتحقق به الا مع الاصحاب ومثله في
شرح اللمعة وصرحوا ايضا بانه يشترط في صحة شهادته ان يعرف المراة في تلك الحال ذات لبن وان يشاهد الولد
قد التقم الثدي وان يكون مكشوفا لئلا يلتقم غير الحلمة ويتوهم عليهم لا تشهد الا على مثل الشمس او دع وهنا يتبين
لك صحة ما قدمناه من عسر اطلاع الرجال على ذلك غالبا وهل يعتبر في التفصيل ذكر وصول اللبن الى الجوف قال بعضهم
فيه وجهان واستقرب العلامة في القواعد الاشتراط لان ضابط وجوب التفصيل وقوع الخلاف في شرائط المشهود به
دفعا لاحتمال استناد الشاهد الى اعتقاد لا يستصحبه الحاكم ووصول اللبن الى الجوف ليس من هذا القبيل فيكفي
فيه اطلاق الشهادة وايضا فانه ليس بمحسوس فلا يعتبر تصريح الشاهد به ومن ان الحكم به يعول عليه ذكره
ليقبل الشهادة كما ذكر في الايلاج في شهادة الزناء وايضا ذلك مناط نشر الحرمة فلا بد من ذكره وايضا اختصاص
علية الحكم ببعض الافراد لا يقدح في عمومه فان العلة في تحريم الخمر هو الاسكار مع ان قليله يحرم وان لم يسكر قال
المحقق الثاني في شرح القواعد والاول اصح لان الشهادة بالرضاع تقتضيه فيكفي عن ذكره قال سبطه المحقق
الداماد بعد نقل ذلك عنه وعندي ان الاصح هو الثاني عملا بمقتضى الادلة انتهى واشار بالادلة الى ما ذكرناه في
الاستدلال للوجه الثاني والظاهر هو ما ذكره جده قدس سره وقال في شرح القواعد هل يشترط ان يشهد ايضا
بان الرضيع بقي اللبن في جوفه لانه لو قاءه لم يثمر الرضاع التحريم مقتضى التعليل السابق اعتباره لان هذا من
الامور المختلف فيها ولم اجد به تصريحا الا انه ينبغي اعتباره قال سبطه بعد نقل ذلك عنه قلت لا ريب في وجوب اعتبار
وان لم يكن هو مما قد اختلف فيه لما نعرفه فكيف اذا وقع فيه الخلاف انتهى هذا كله اذا كانت الشهادة على نفس
الارضاع اما لو كانت على اقرار المقر به فانه لا يعتبر ذكر من التفصيل وان امكن استناد المقر الى ما لا يحصل به التحريم
عند الحاكم عملا بعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز الا ان يعلم استناده الى مذهب يخالف مذهب السامع او الحاكم
ولا يقبل هنا الا شهادة رجلين لان الاقرار مما يطلع عليه الرجال غالبا **الرابع** لو كان له اخت من الرضاع
او بنت او نحوهما فاشتبهت باهل قرية قال العلامة في القواعد جاز ان ينكح واحدة منهن ولو اشتبهت بمحصور
العدد حرم الجميع قال المحقق الشيخ علي في شرحه على الكتاب فههنا صورتان احدهما ان يكون الاختلاط
بعدد غير محصور بالعادة كنسوة بلد او قرية كبيرة فله نكاح واحدة منهن اذ لولا ذلك لانسد عليه باب النكاح لانه
لو انتقل الى بلدة اخرى لم يؤمن مسافرتها اليها قال ومثله ما لو اختلط صيد مملوك بصيود مباحة لا تنحصر فانه
لا يحرم الاصطياد وكذا لو تنجس مكان واشتبه بارض غير محصورة فانه لا يمنع من الصلوة على تلك الارض الثانية ان
يكون الاختلاط بعدد محصور في العادة فيمنع من النكاح هنا لوجوب اجتناب المحرم ولا يتم الا باجتناب الجميع
ولا عسر في اجتناب العدد المحصور ثم قال والمراد من عدم الانحصار ما يعسر عدهن على احاد الناس نظرا الى ان اهل العرف اذا

اذا نظروا الى مثل ذلك العدد اطلقوا عليه انه ليس بمحصور بل كثير جدا ولا فلو ... الى اكبر بلدة لبعد سكانها الاكثر لذلك
انتهى قال بعض الفضلاء بعد نقل ذلك وهذا الكلام لا يخلو من اشكال وان كان الاجتناب هو الاحوط فتامل انتهى اقول
قد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسئلة في مجلد كتاب الصلوة وكذا حققنا المسئلة بما لا مزيد عليه في كتابنا الدرر
النجفية وذكرنا الخلاف في هذا المقام من بعض مشايخنا المتاخرين الاعلام واما ما ذكره المحقق المذكور هنا في
بالنسبة الى ما هو المراد من غير المحصور فيمكن الاستدلال له بموثقة حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن
جدي رضع من خنزيرة حتى شب واشتد عظمه استفحله رجل في غنم له فخرج له نسل ما تقول في نسله فقال اما ما عرفت من
نسله بعينه فلا تقربه واما ما لا تعرفه فهو بمنزلة الجبن يحمل الغنم في الخبر على قطيع كثير الغنم كما هو الغالب وقد حكم ع
بانه ما لم يعلم مثل ذلك الفحل بعينه فانه يجوز له الاكل من تلك الغنم والمبنى الا من حيث انه غير محصور عادة كالقرية
الكبيرة التي مثل بها ويؤيده تمثيله بالجبن الذي استفاضت الروايات بحله وان علم بالميتة لكونه غير محصور ويحتمل
ان لا يكون كذلك وفي الخبر ايضا احتمال اخر ذكرناه في كتاب الدرر النجفية وهو ممكن ان يكون مثله غير متحقق ولا
معلوم في جملة تلك الغنم لاحتمال انه سرق او ضل او ذبح او بيع او نحو ذلك فلا يتحقق العلم بالحرام في المقام والحكم
بالتحريم مبني على تحقق العلم بقي انه بقي هنا شئ ينبغي التنبيه عليه وهو انه لو تحقق على واحدة من العدد المحصور فلا ريب
انه ينهى من ذلك فان العقد باطل بحسب ظاهر الشرع لما عرفت من تحريم الجميع في المحصور لكن لو ظهر بعد العقد ان
المعقود عليها ليست من المحرمات عينا ولا جمعا فهل يحكم بصحة العقد بناء على مطابقته الواقع وانكشاف ذلك له
او البطلان لسبق الحكم ببطلانه وانه وقع مع اعتقاد العاقد عدم الصحة ان الاحكام الشرعية انما تناط بالظاهر
لا بالواقع ونفس الامر مقتضى قواعد الاصحاب واصولهم هو البطلان لما عرفت ولا ريب ان التجديد احوط الحادي
لو حصل الشك في بلوغ النصاب العدد المعتبر او في وصول اللبن الى الجوف في بعض المرات او نحو ذلك من الشروط
المعتبرة في التحريم لم تثبت الحرمة لان الاصل الاباحة والاصل عدم الحرمة الا ان الاحتياط يقتضي التحريم كما استفاض
الامر به سيما في النكاح محافظة على النسل المستد الى يوم القيمة اما لو شك في وقوع الرضاع في الحولين قالوا ان
هنا اصلان اصالة بقاء الحولين لان كون المرتضع في الحولين كان ثابتا قبل الرضاع والاصل البقاء واصالة
الاباحة لانها كانت ثابتة قبل الرضاع وقبل النكاح والاصل بقاؤها ورجح الثاني بوجوه الاول ان التقابل
والتنافي اي مقابل الاصلين المذكورين وعدم امكان ترجيح احدهما على الاخر يقتضي تساقطهما فبل تعارضا
افطا فيبقى التحريم قطعا لانتفاء سببه ويلزم من انتفائه ثبوت الاباحة اذ لا يعقل ارتفاع النقيضين
الثاني ان الشك في وقوع الرضاع في الحولين يقتضي الشك في تقدم الرضاع وتاخره والاصل عدم المتقدم
لا يقال كما ان الاصل عدم المتقدم فكذا الاصل عدم المتاخر لانا نقول هو كذلك الا ان الاصل حصل لطرو اخر وهو ان
التقدم يقتضي تحقق الرضاع في ازمنة تزيد على ازمنة التاخر والاصل عدم الزيادة واذا وجد هذا الاصل مع اصل
الاباحة قوي جانبه به الثالث قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم

فان المراد

فان المراد والله اعلم اللاتي ارضعنكم الرضاع في محل النزاع [illegible] لما بين الاصلين المتقدمين فيبقى
التنازع في حل نكاحها في عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم قال المحقق الشيخ علي في [illegible] بعد
ثم قال وقد يقال ترجيح التحريم بانه اذا تعارض الناقل والمقرر يرجح الناقل ولان الناس [illegible] خير ولانه اذا اجتمع
الحلال والحرام غلب الحرام وضعفه ظاهر لان ترجيح الناقل في النصوص بسبب اشتماله على زيادة لم تثبت فيها الا
في الاصلين كما هنا فهو غير واضح وانما تغليب الحلال على الحرام اذا ثبت التحريم شرعا كما لو اشتبهت محرم باجنبية انتهى

المورد التاسع

في جملة من الاحكام المتفرقة ونظمها يقع في مسائل **الاولى** قال العلامة في التذكرة من
الاصحاب انه لو تزوج بنت الاخ او الاخت على العمة والخالة من الرضاع فان كان باذنها صح والا كان العقد باطلا او
يقع موقوفا على الاجازة والظاهر الاول للنهي الوارد في صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
لا يتزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل ذلك فنكاحه باطل ولعموم قوله عليه السلام الرضاع
لحمة كلحمة النسب وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **الثانية** لا خلاف ولا اشكال في انه اذا اوقب
حلالا حرمت عليه ام الغلام وبنته واخته مؤبدا اذا كانوا من النسب للنصوص الواردة بذلك عن اهل العصمة صلوات
الله عليهم والظاهر انه لو كن من الرضاع فكذلك لعموم قولهم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وصدق الام
عليها في قوله عز وجل وامهاتكم من الرضاعة وكذا الاخت في قوله واخواتكم ويؤيد ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام في رجل فجر بامرأة ايتزوج اختها من الرضاعة او بنتها قال لا والتقريب فيها انه حيث جعلت الام الرضاعية والبنت هنا
محل نظيريهما من النسب فحرمتا عليه فكذلك فيما نحن فيه للاندراج تحت عموم الخبر النبوي المذكور وربما قيل بالعدم
لان الام حقيقة في النسبية التي ولدته لقوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فلا تتناول النصوص الواردة في التحريم
وفيه ان الحصر المذكور في الاية انما هو ايضا في النسبة الى المظاهرة تشبيه والمظاهرة لزوجته اما والا فقد عرفت في
الاية اطلاق الام على المرضعة والاصل في الاستعمال الحقيقة **الثالثة** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم
في الرضاع هل يكون مثل النسب في كونه سببا في العتق لو ملك من ينعتق به ام لا وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسألة
في المسألة الثانية من الفصل التاسع في بيع الحيوان من كتاب البيع **الرابعة** الظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى
في تحريم الجمع بين الاختين في النكاح سواء كانت الاختية من النسب او الرضاع لتناول النصوص لكل منهما وقد
تقدمت ولا فرق بين كون العقد دائما او منقطعا دخل باحديهما ام لم يدخل لان مناط التحريم الجمع في النكاح وهو
صادق بالعقد وجميع ما يجري من الاحكام الاتية في النسبية عند ذكر المسألة يجري في الرضاعية اما لو جمع بينهما في
الملك فالظاهر انه لا مانع منه ولا قائل بخلافه فيما اعلم لان الغرض الاصلي في الملك انما هو المالية كما قيل وليس الغرض
منه الوطء وان تعلق به جوازه حتى لو اشترى جارية ووطأها لم يحرم شراء اختها وانما يحرم الجمع في النكاح لقوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين نعم يحرم عليه وطء الثانية بعد ان وطئ الاولى التي كانت عنده قبل شراء الثانية او لا خلاف

في انه يحرم عليه الاستمتاع بالثانية ما دامت الاولى في ملكه وبالجملة فانه لو وطئ احدى الاختين المملوكتين يحرم عليه وطء
الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه ويأتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام في المسألة عند ذكرها في محلها والغرض هنا التنبيه
على ان ما يتعلق بالاختين بالنسب من الاحكام يجري في الاختين من الرضاع ومورد اخبار احكام المسألة الاختان
الشامل بعمومه ما كان من النسب او الرضاع ولو قيل ان المتبادر منهما انما هو الاختية من النسب كما فهمه الاصحاب قلنا مع
تسليم ذلك فانه بانضمام خبر يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يتم الاستدلال كما عرفت في غير مقام **الحادية عشر**
لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يشترط اذن الولي ولا اذن الزوج في تحريم الرضاع قالوا اما الزوج فظاهر لانه لا يملك
الزوجة ولا لبنها وان كان منسوبا اليه وغاية ما هناك انه يلزم من الرضاع الاثم اذا استلزم تعطيل بعض حقوقه
الواجبة وهذا لا يوجب نفي تعلق التحريم بالارضاع وهكذا القول في الامة لان تصرفها في لبنها وان كان محرما بغير اذن
المولى مسلما الا انه لا منافاة بين التحريم وبين كون الارضاع محرما وبالجملة فان المعتمد هو اطلاق النصوص
الدالة على التحريم فانه شامل لهذا الارضاع المذكور **السادسة** ظاهر المشهور من غير خلاف يعرف هو انه
متى حرم بعمه او خالته حرم عليه التزويج بابنتيهما نسبا وسيأتي تحقيق المسألة في محلها ان شاء الله تعالى ومقتضى النص
النبوي المتقدم تحريم البنت الرضاعية ايضا حسبما عرفت في غير هذا الموضع من تفريع الرضاع على النسب في كل موضع
حكم بالتحريم فيه نسبا وربما سبق الى بعض الاوهام القاصرة عدم التحريم لعدم تناول نصوص المسألة للبنت
الرضاعية والاصل الاباحة وهو ضعيف فانك قد عرفت من الاخبار المتقدمة في صدر هذا المطلب ان هذا الخبر النبوي
قاعدة كلية وضابطة جلية في تفريع الرضاع على النسب فانهم عليهم السلام بعد ذكر الاحكام في تلك الاخبار يستدلون
بهذا الخبر من حيث كونه قاعدة كلية في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الاذهان والالباب والله العالم بحقائق احكامه

المطلب الثالث

فيما يحرم بالمصاهرة وعلى ما ذكره الاصحاب علاقة تحدث بين الزوجين واقرباء كل
منهما بسبب النكاح توجب الحرمة ويلحق بالنكاح الوطء والنظر واللمس على وجه مخصوص قال شيخنا الشهيد الثاني في
هذا هو المعروف من معناها لغة وعرفا فلا يحتاج الى اضافة وطء الامة والشبهة والزنا ونحوها اليها وان اوجب حرمة
على بعض الوجوه اذ ذاك ليس من حيث المصاهرة بل من جهة ذلك الوطء وان خرجت العادة بالحاقها بها في بابها انتهى
اقول وكيف كان فلا بد من الكلام على كل من هذه المذكورات بحسب الحال فبها تمام الكلام فيما يلحق بذلك فههنا مقصدان
الاول في الكلام على هذه المذكورات وذلك يكون في مقامات **الاول** في النكاح الصحيح وفيه مسائل **الاولى**
من وطئ امرأة بالعقد الصحيح دواما او متعة او بالملك حرم على الواطئ ام الموطوءة وان علت وبناتها وان سفلن تقدمت ولادتهن او
تأخرت ولو لم تكن في حجره قال السيد السند قدس سره في شرح النافع هذه الاحكام مجمع عليها بين المسلمين فلا
حاجة الى الاشتغال بادلتها انتهى ولا يتوهم من ظاهر الآية اشتراط كون الربيبة في الحجر حيث وصف الربائب المحرمات
بكونهن في الحجر فانه انما خرج مخرج الغالب وقد وقع الاتفاق نصا وفتوى على ان هذا الوصف غير معتبر والاخبار من
الخاصة والعامة مستفيضة بالتحريم سواء كن في الحجر ام لا فالوصف للتعريف لا للتخصيص فروى الشيخ في الصحيح عن غياث بن

ابراهيم

ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عم قال اذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام فاذا لم يدخل بالام فلا بأس ان
يتزوج بالابنة واذا تزوج الابنة فدخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام وقال الربائب عليكم حرام كن في الحجر
او لم يكن وروى في الفقيه مرسلا قال قال علي عم الربائب عليكم حرام الحديث وعن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عم
ان عليا عم كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات التي قد دخل بهن في الحجور وغير الحجور سواء الحديث وروى
في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عم عن رجل يتزوج المرأة متعة ايحل له ان يتزوج ابنتها قال لا
وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت احدهما عليهما السلام عن رجل كانت له جارية فاعتقت فتزوجت فولدت
ايصلح لمولاها الاول ان يتزوج ابنتها قال لا هي حرام وهي ابنته والحرة والمملوكة في هذا سواء وما رواه في الفقيه عن العلا
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل كانت له جارية وكان يأتيها فباعها فاعتقت وتزوجت فولدت
ابنة هل تصلح ابنتها لمولاها الاول قال هي عليه حرام وما رواه في الكافي و يب عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما
في رجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى امها او بنتها قال لا تحل له وزاد في الكافي ابدا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة نعم
في الاماء الدالة على عدم التحريم في الاماء ولكن قد ورد في مقابلتها اخبار اخر وان كانت اقل عددا دالة على عدم التحريم في الاماء
وان ذلك مخصوص بالحرائر ومنها ما رواه الشيخ في رزين بياع الانماط قال قلت لابي جعفر عم رجل كانت له جارية فوطئها
فباعها او ماتت ثم وجد ابنتها ايطأها قال نعم انما حرم الله هذا من الحرائر اما الاماء فلا بأس ومثلها ما رواه برواية اخرى لرزين
ايضا عن ابي جعفر عم ورواية الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل كانت له مملوكة يطأها فماتت ثم يصيب
بعد ابنتها قال لا بأس ليست بمنزلة الحرة واجاب الشيخ في هذه الاخبار بالشذوذ وبذلك لا تخلو من بعد ولا اعلم قائلا بهذه الاخبار
بل قد عرفت مما قدمنا نقله عن صاحب المسالك في شرح النافع دعوى الاجماع على التحريم في تلك الاشياء المعدودة التي
من جملتها هذا الفرد وكيف كان فانه كما تحرم على الواطي ام الموطوءة وبناتها كما تقدم تحرم على الموطوءة ابو الواطي وان علا
واولاده وان سفلوا تحريما مؤبدا ولو تجرد العقد عن الوطي حرمت المعقود عليها على اب العاقد وان علا واولاده وان
سفلوا اما تحريمها على الاب العاقد بمجرد العقد فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم الشامل لو كانت مدخولا بها وغيرها وقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والنكاح حقيقة في العقد كما صرح به جمع من الاصحاب ولو نوقش بانه حقيقة في الوطء او مشترك
فالآية الاولى كافية في الاستدلال واما تحريمها على ابن العاقد عليه كما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة والفضيل
عن ابي جعفر عم في حديث العامرية والكندية قال ابو جعفر عم لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها
اتحل لابنه قالوا لا فرسول الله صلى الله عليه وآله اعظم حرمة من آبائهم وما رواه في يب عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي ابراهيم عم رجل تزوج
امرأة فماتت قبل ان يدخل بها اتحل لابنه فقال انهم يكرهونه والمراد بالكراهة هنا التحريم كما هو شايع في الاخبار الى غير ذلك
من الاخبار ويحرم بنتها على العاقد جمعا لا عينا فلو فارق الام ولم يدخل بها جاز له تزويج البنت لقوله عز وجل وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو صريح في الحكم المذكور وهل تحرم امها بنفس العقد
ام لا تحرم الا بالدخول بالبنت المشهور الاول وذهب ابن ابي عقيل الى الثاني والاخبار في المسئلة مختلفة وان كان الظاهر هو المشهور

وحيث ان بعض محققي متاخري المتاخرين استشكل في المسئلة غاية الاستشكال وبعضا اعترض لذلك ايضا فقد جعلها مما يرجى حكمه حتى
يظهر الحق فيها من ائمة الفصل والاسباب ان ابسط الكلام في المقام بتوفيق الملك العلام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام
فاقول وبالله سبحانه الثقة لادراك ونيل المسؤل من الادلة الدالة على القول المشهور قوله عز وجل في تعداد المحرمات وامهات نسائكم
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والتقريب فيها ان ظاهر قوله وامهات نسائكم في تعداد المحرمات
المعدودة هو الشمول للمدخول بهن وغيرهن فان الجمع المضاف يفيد العموم كما قرر في محله وبهذا المعنى وردت الاخبار الاتية
في تفسير الاية المذكورة كما ستمر بك ان شاء الله تعالى ونقل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك عن ابن عباس في هذه الاية انه
قال ابهموا ما ابهم الله يعني عمموا حيث عمم بخلاف الربائب فانه قيدهن بامهاتهن فيتقيدن وانت خبير بان ظاهر
قوله سبحانه وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان قوله دخلتم بهن نعت للنساء اللواتي هن امهات
الربائب لا غير وعلى ذلك ايضا تدل الاخبار الاتية وبذلك يظهر لك صحة دلالة الاية بطرفيها على القول المذكور واما على تقدير
قول ابن ابي عقيل فانهم قد حملوا الاية على ان قيد الدخول راجع الى المعطوف عليه وان يكون قوله نسائكم راجع الى الجميع
لا الى الجملة الاخيرة فيكون المعنى بالنسبة الى تعلقه بالجملة الاولى وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن ورد الحمل المذكور
اولا بان الوصف والشرط والاستثناء المتعقب للجمل يجب عوده للاخيرة كما حقق في الاصول الا مع قيام القرينة الدالة على
خلاف ذلك وثانيا ان رجوع من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اليهما غير مستقيم حيث ان من على تقدير التعلق بالجملة الاولى
يكون بيانية لبيان الجنس وتمييز المدخول بهن فيكون التقدير حرمت عليكم امهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وعلى
تقدير التعلق بالثانية يكون ابتدائية لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله صلى الله عليه وآله من خديجة رضي الله عنها ويمتنع ان
يراد بالكلمة الواحدة في الخطاب الواحد معنيان مختلفان وثالثا في كتاب مجمع البيان عن الزجاج من ان الخبرين اذا اختلفا
لم يكن نعتهما واحدا فلا يجيز النحويون مررت بنسائكم وهربت من نساء زيد الظريفات على ان يكون الظريفات نعتا
لهؤلاء النساء وهؤلاء النساء انتهى اقول ونحوه ما نقله عن بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين عن احمد بن
محمد القرى في شرح الوجيز للشافعي حيث قال بعد كلام في المقام وذهب بعض الائمة المتقدمين الى جواز نكاح الام اذا لم
يدخل بالبنت وقال الشرط الذي في الاية يعم الامهات والربائب وجمهور العلماء على خلافه فان اهل العربية ذهبوا الى
ان الخبرين اذا اختلفا لا يجوز ان يوصف الاسماء بوصف واحد ولا يجوز قام عمرو وقعد زيد الظريفان وعلله سيبويه
باختلاف العامل لان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وبيانه في الاية ان قوله اللاتي دخلتم بهن يعود عند القائل
الى نسائكم وهو مخصوص بالاضافة الى ربائبكم وهو مرفوع والصفة الواحدة لا يتعلق بمختلفي الاعراب ولا بمختلفي العامل
كما تقدم انتهى وراتبا وهو اقواها وامتنها واظهرها وابينها وان كانت هذه الوجوه كلها ظاهرة بينة الدلالة على
المطلوب الاخبار الواردة بتفسير الاية حيث انها فصلت بين الجملتين وصرحت بان الجملة الاولى مطلقة شاملة للمدخول
بها وغيرها والثانية مقيدة وان القيد المذكور راجع اليها على الخصوص ومنه يعلم دلالة الاخبار ايضا على الحكم المذكور
وتطابق القرآن معهما على الدلالة على القول المشهور ويظهر بطلان ما ادعوه من حمل الاية على ذلك المعنى اتم الظهور وفي الاخبار

المشار

المسالة السابقة وابي اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي دخلتم
بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات ام لم يدخل فحرموا وابهموا ما ابهم الله وهذه الرواية
كما ترى صريحة الظهور في القول المشهور وفيها اشارة الى تفسير الاية بالاطلاق في الجملة ... الثانية وان
قوله ع والامهات مبهمات ماخوذ من ابهمنا الباب بمعنى اغلاقه وامر مبهم لا ماتي له او من ابهم ... ايضا ... الذي لم
قولهم فرس بهيم وهو الذي لا يخالط لونه لون اخر والمعنى انها مغلقة في التحريم لا مدخل للحل فيها بوجه او انها لم تفصل في
وغير الربائب بوقوع التقييد بالدخول الذي اوجب الاستثناء فيها وكانه لم يخلط حرمتها بحل فهي لا تخالط لونا سوى
لونها ومنها رواية غياث وقد تقدمت بتمامها في صدر المسألة وهي ايضا صريحة الدلالة على القول المشهور ومنها
موثقة ابي بصير قال سألته عن رجل تزوج امراة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها ولا تحل له امها وهي
ايضا صريحة الدلالة على المراد ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي حمزة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل تزوج
امراة وطلقها قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال فقال قد قضى في هذا امير المؤمنين ع لا باس به ان الله يقول
وربائبكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولكنه لو تزوج الابنة ثم طلقها قبل ان يدخل
بها لم تحل له امها قال قلت اليس هما سواء قال فقال لا ليس هذه مثل هذه ان الله تعالى يقول وامهات نسائكم لم
يستثن في هذه كما اشترط في تلك هذه هنا مبهمة ليس فيها شرط وتلك فيها شرطا قوله وهذه الرواية نص في المطلوب
صريحة في المعنى الذي حملنا عليه الاية وبه يظهر ضعف تلك التحرضات الباردة والتوهمات الشاردة في حمل الاية على
القول الاخر ومما استدل به للقول الاخر صحيحة منصور بن حازم المروية في الكافي قال كنت عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل
فسأله عن رجل تزوج امراة فماتت قبل ان يدخل بها أيتزوج امها فقال ابو عبد الله ع قد فعله رجل منا فلم ير به باسا
فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود انه لا باس بذلك ثم اتى
عليا ع فقال له علي ع من اين اخذتها فقال من قول الله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال ع ان هذه مستثناة وهذه مرسلة وامهات نسائكم
فقال للرجل اما تسمع ما يروي هذا عن علي ع فلما قمت ندمت وقلت اي شيء صنعت يقول هو قد فعله رجل منا
فلم ير به باسا وقول انا قضى علي ع فلقيته بعد ذلك فقلت له جعلت فداك مسألة الرجل انما كان الذي قلته مني
فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرني ان عليا افتى فيها وتسألني ما تقول وروى هذه الرواية ايضا العياشي في تفسيره
عن منصور بن حازم وفيها فقلت له والله ما تفخر الشيعة على الناس الا بهذا ان ابن مسعود افتى في هذه الشمخية انه
لا باس بذلك الى اخر ما تقدم وقوله عليه السلام ان هذه مستثناة اي مقيدة اشارة الى تحريم الربائب فان التحريم فيها معلق
بالدخول بالام والكلام المقيد من حيث المعنى فيه استثناء لما خرج عن محل القيد فكانه قيل حرمت عليكم الربائب الا مع
عدم الدخول بالام وقوله وهذه مرسلة راجعة الى التحريم للامهات ومعنى كونها مرسلة اي مطلقة ماخوذ من قولهم دابة
مرسلة اي غير مربوطة وهو مقابل التقييد الذي في الاولى والمراد ان تحريم الامهات مع العقد على البنات مطلق سواء دخل

بالسلام لا فقوله وامهات نسائكم بدل عن قوله وهذه مرسلة الراوي من الكلام المحكي فلا يتوهم كونها عاطفة وهذه الرواية
مما استدل به لابن ابي عقيل وهي عند التأمل الصادق في سياقها بالدلالة على القول المشهور اشبه فان عدوله عليه السلام
عن الجواب الصريح بالجواب الى قوله قد فعله رجل منا فلم نر به باسا مع احتمال كون الفعل المقضي بالبأس وضمير الغائب
مجهولا او معلوما انما كان لنوع علة في المقام والظاهر انها التقية والاستدلال بالخبر مبني على كون الفعل المنفي
بالنون فيكون دالا على انهم لا يرون بذلك باسا وهو غير متعين ويؤيد ما ظهر تأييد قول منصور بن حازم ونقله عن
علي عليه السلام ما نقله مع عدم تكذيب الامام عليه السلام له ولا انكاره عليه بل ظاهره تصديقه على ذلك سيما ما تضمنه الكلام
من افتخار الشيعة بقضاء علي عليه السلام في هذه الواقعة المؤيد بما تضمنته الاخبار المتقدمة من حكاية ذلك عن علي ع ونسبته
الى الشيعة بطريق الجزم يشعر باستفاضته يومئذ ان لم يدع انه مجمع عليه اذ لا يقصر عن قول بعض الفقهاء في كتبهم
وهذا مذهب الشيعة فانهم يجعلونه مؤذنا بدعوى الاجماع بل اجماعا حقيقة وان قول الصادق عليه السلام اخيرا
لما اشار اليه منصور بن حازم من تعرضه عليه بشيخ يخبرني ان عليا قضى فيها وتسئلني ما تقول اراد به ان قولي قول
علي عليه السلام في ذلك وقضاؤه فكيف تسئلني بعد علمك بقضاء علي ع وبالجملة فسوق الكلام يدل على الاتفاق على حكمه
عليه السلام لذلك الرجل ولعله وجه الابهام ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام من متأخري المتأخرين من انه حيث كان
نقل الشيعة عن علي ع في هذه الواقعة خلاف ما نقله العامة عنه حسبما نقله العلامة في التذكرة ونقل العامة عن علي ع
انه يشترط في تحريم الام الدخول بالبنت كالبنت وبه قال مجاهد وانس بن مالك وداود الاصفهاني وبشر المريسي
كان عدم التصريح بتصحيح ما نقل منصور بن حازم تقية وعدم التصريح بخلاف اصل المسئلة رفعا لما ابتلى عليه
الجواب عن تصحيح احد النقلين وبالجملة فالرواية لما فيها من الاجمال والاحتمال لا تصلح للاستدلال ومنها صحيحة جميل
وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع على ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في كتابيه قال الام والابنة سواء اذا
لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج ابنتها وانت
خبير بانه لا دلالة في هذه الرواية صريحا ولا ظاهرا الا بمعونة التفسير المذكور وهو غير معلوم كونه من الامام ع بل الظاهر
انه من بعض الرواة وح فلا يكون حجة وبالجملة فالحجية للاستدلال به موقوفة على كون ذلك من الامام ع وهو غير معلوم
ولا ثابت واما اصل الرواية مع قطع النظر عن هذا التفسير المذكور فيحتمل ان يكون المعنى فيها انه اذا تزوج الام ولم
يدخل بها فالام والبنت سواء في اصل الاباحة فان شاء دخل بالام وان شاء فارقها وتزوج البنت ويؤيده افراد
الضمير فانه راجع الى الام ويحتمل ان يكون معناه انه اذا تزوج الام والبنت ولم يدخل بهما فهما سواء في التحريم جمعا لا عينا
ومما يؤيد ما ذكرناه من ان التفسير ليس من اصل الرواية ان صاحب الوسائل نقل هذه الرواية في اخبار المسئلة من كتاب النوادر
لاحمد بن محمد بن عيسى عارية عن هذه الزيادة نعم روى هذه الرواية الصدوق في الفقيه بما هذه صورته عن جميل بن دراج
انه سئل ابو عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها أتحل له ابنتها قال الام والابنة سواء اذا لم يدخل
باحدهما حلت له الاخرى وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة على القول المذكور الا انه من المحتمل قريبا ان قوله اذا لم

يدخل

يدخل باحدهما حلت له الاخرى تفسير بالمعنى من الصدوق [illegible] لما نعلم من تفسيره في الاخبار
على حسب ما يذهب اليه فهمه ويؤيده اختلاف المحدثين في نقل الخبر فبين من نقله [illegible] وبين من نقله
بلفظ يعني كما في الرواية المتقدمة وبين من نقله بما توهم كونه من اهل الخبر كما نقله في الفقيه ومع هذا فهما في غاية
الوثوق والاعتماد على الخبر المذكور نعم ربما كان نقل الصدوق للخبر بهذه الكيفية مؤذنا بكون مذهبه في المسألة على
قاعدته في صدر كتابه الا انا قد تتبعنا مواضع عديدة من كتابه وقت قراءة بعض الاعلام [illegible]
فوجدناه في جملة من المواضع قد جمع فيها بين الاخبار المتنافية التي لا يمكن جعلها جميعا مذهبا له بل ربما [illegible]
فيها بما يوجب رجوع بعضها الى بعض كما لا يخفى على من راجع الكتاب وتأمل حق التأمل في هذا الباب وفي [illegible] محمد
بن اسحق بن عمار قال قلت له رجل تزوج امرأة فهلكت قبل ان يدخل بها تحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم
يدخل بها وهذه الرواية اوضح ما استدل به لهذا القول وكيف كان فالقول الفصل في هذا المقام والمذهب الذي
لا يعتريه شائبة الابهام هو ان المقال لا ريب في صراحة الروايات الاولة في الدلالة على القول المشهور ولا [illegible]
للكتاب العزيز ولا سيما مع ما ورد من تفسيرها بذلك عنهم عليهم السلام كما دريت وقد استفاض عنهم عليهم السلام عرض ما
عند التعارض والاختلاف عليه والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وهذه الاخبار الدالة على هذا القول الاخر ظاهرا
او صحة الا مخالفة له فيجب طرحها بمقتضى القاعدة المذكورة ومع التحاشي عن طرحها بالكلية فما كان منها قابلا
للحمل على ما يجتمع به مع تلك الاخبار يجب ان يصار اليه تفاديا من طرحها وما لا يكون قابلا لذلك يجب حمله على التقية
التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في جميع الابواب ويعضد ذلك شهرة الحكم بالقول المشهور سابقا ولاحقا كما
سمعت في صحيحة منصور بن حازم بتقريب ما ذكرناه به واما نسبة هذا القول الى الصدوق كما ذكره في المختلف ففيه
ما عرفت ومما يؤيده ايضا انه قال في كتاب المقنع اذا تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل فقد حرمت عليه الام وقد روي
ان الام والبنت في هذه سواء اذا لم يدخل باحدهما حلت له الاخرى وهو ظاهر في فتواه بالقول المشهور ونسبة
القول الاخر الى الرواية والمعلوم من حاله وعادته انه لا يختلف فتواه في كتبه كغيره من المجتهدين وبالجملة فهو قرينة
ظاهرة فيما قلناه وتعضد اخبار القول المشهور موافقتها للاحتياط الذي هو احد المرجحات المنصوصة عند
التعارض كما تضمنته مرفوعة زرارة وبما قررناه في هذه السطور واوضحناه بما لا يداخله القصور يظهر لك
قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور واما من استشكل في هذه المسألة من المحققين المتقدمين فان منشأ
ذلك بالنسبة الى اولهما انه حيث كان من ارباب هذا الاصطلاح المحدث ولا يعمل من الاخبار الا على الصحيح منها او الحسن
واخبار القول المشهور وان كانت ضعيفة باصطلاحه الا ان المشهور العمل بها حصل له الاشكال والتوقف لمعارضة
صحة تلك الروايات بشهرة العمل بهذه الروايات وهذا الاشكال مرفوع منه عندنا حيث انه لم يقم لنا دليل على صحة هذا
الاصطلاح بل الادلة قائمة على انه الى الفساد اقرب من الصلاح كما تقدم ايضاحه في مقدمات الكتاب في الجلد الاول
من كتاب الطهارة واما ثانيهما فانه قال بعد الكلام في المقام بابرام النقض ونقض الابرام ويمكن ترجيح قول ابن ابي

عقيل باصالة الحل وقوله وكل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فندعه وظاهر الكتاب لا باس بها حيث ان الخبر الحاوي له بعد مخالفتها للكتاب المخالفة الموجبة للرد وحمل اخبار الطرف التحريم على شدة الكراهة المقتضي للجمع بين الاخبار الذي هو اولى من العمل بما المقتضي لطرح اخبار الجواز اصلا وراسا والمسئلة قوية الاشكال الى آخر كلامه ثم ساق الكلام الى ان قال وهذه المسئلة من المعضلات التامور فيها بالارجاء حتى يظهر الحق انتهى كلامه علت في الفردوس اقدامه وفيه نظر من وجوه الاول ان اصالة الحل التي استند اليها فيما يجب الخروج عنها بعد قيام الدليل على خلافها وقد تقدم ذلك في الكتاب والسنة على وجه اوضح الظهور بل كالنور على الطور الثاني ان ما استند اليه من خبر كل شيء لك حلال مردود بان الظاهرات افراد هذه الكلية انما هي موضوعات الحكم الشرعي لا نفس الحكم الشرعي كما تقدم ايضاحه في مسئلة الاباين من كتاب الطهارة في مقدمات الكتاب من جلد كتاب الطهارة وكذا ومثل ذلك في كتاب الدرر النجفية فافراد هذه الكلية انما هي الافراد المعلوم حلها يعرض لها ما يوجب الشك في التحريم فانه يجب استصحاب الحكم بحلها المعلوم ولا حتى يثبت التحريم فلا يكتفى في ذلك بالظن فضلا عن الشك والغرض من ذلك بيان سعة الشريعة وسهولتها ودفع الوساوس الشيطانية ونحو فافرادها الجهل بعرض الحكم الشرعي لان افرادها الجهل بالحكم الشرعي ومن احب تحقيق الكلام في هذا المقام فليرجع الى المواضع المذكورة الثالث قوله وظاهر الكتاب لا باس وان فيه ما عرفت سابقا من الوجوه الدالة على بطلان حمل الاية على هذا المعنى فظهور الاية في اباءه مما لا سترات فيه ولا شك يعتريه كما لا يخفى على من نظر الى ما قدمناه بعين الانصاف وبه يكون مخالفتها موجبة للرد بلا ريب ولا اشكال الرابع قوله واحتمال اخبار التحريم شدة الكراهة فانه بعيد غاية البعد عن سياق تلك الاخبار سيما ما تضمن منها تفسير الاية مع اعتضادها بظاهر الاية وعدم صراحة المخالف من الاخبار في المخالفة سوى الرواية الاخيرة التي تضعف عن مقاومة تلك الاخبار وما تمسك به من لزوم طرح القائل منا على اخبار التحريم مردود بما ذكرناه سابقا من الاخبار المقابلة منها ما ليس بصريح في المخالفة بل يمكن حمله على تلك الاخبار وما كان صريحا وظاهرا يمكن حمله على التقية ولو لم يكن قابلا له من العام بالكلية كما تقدم بيانه في غير موضع فكيف مع وجود القابل فلا يلزم ما توهمه من طرحها بالكلية وبالجملة فاخبار التحريم مع صراحتها مؤيدة بالقرآن والشهرة في قوله ما خلف عما اشتهر بين اصحابك والاحتياط الذي هو كما عرفت من جملة المرجحات ولعل ان ما ذكرناه هنا من هذا التحقيق قد سبق لنا قبل تصنيف هذا الكتاب فانتسناه هنا كما هو لما فيه من الاحاطة باطراف الكلام في الباب والله العالم

المسئلة الثانية لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه يحرم مملوكة الاب على الابن ولا العكس بمجرد الملك واما مع وطء كل منهما مملوكته فانها تحرم على الاخر قال السيد السند في شرح النافع هذا ان الحكمان اعني عدم منصوصان اقول اما عدم التحريم بمجرد الملك فلان الاصل الاباحة حتى يقوم دليل على التحريم والمحرمات معدودة في الاخبار وكلام الاصحاب وليس منها مجرد ملك الاب والابن بالنسبة الى الاخر وهو ظاهر واما حصول التحريم بالوطء فلقوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم بناء على كون النكاح حقيقة في الوطء وقوله عز وجل وحلائل ابنائكم والحليلة فعيلة بمعنى المفعول والمراد المحللة وهي شاملة للزوجة والمملوكة ويكفي المنافشة بان التحليل يحصل بمجرد العقد والملك

فانها

فانها تكون محللة بانها تحصل والمراد هنا الوطء فانه اخص من المطلوب والظاهر الرجوع في ذلك الى الاخبار ومنها
رواية زرارة المروية في الكافي قال قال ابو جعفر عليه السلام في حديث اذا اتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا
لابنه ولا لابيه ويدل عليه الاخبار الكثيرة الآتية الدالة على التحريم بالنظر بشهوة والتقبيل فاذا اوجب
التحريم فبوجه الوطء بطريق اولى وبالجملة فان الحكم اتفاقي لا خلاف فيه ولا يجوز لكل من الاب والابن ان يطأ مملوكة الآخر
الا بعقد او ملك او تحليل لقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا وعموم الادلة الدالة على ذلك في الاب
والابن بالنسبة الى مال الآخر جارية كان او غيرها نعم يجوز للاب ان يقوم جارية ابنه الصغير على نفسه ثم يطأها
لدلالة الاخبار على ذلك ومنها ما رواه في الكافي عن داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
وله جارية وولده صغار فقال لا يصلح ان يطأها حتى يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها وعن
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يكون لابنه جارية اله ان يطأها فقال
يقومها على نفسه قيمة ويشهد على نفسه بثمنها احب الي واطلاقه محمول على الابن الصغير وعن محمد بن اسماعيل
ابن بزيع فيكون الخبر صحيحا قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في جارية لابن لي صغير ايجوز لي ان اطأها فكتب لا حتى تخلصها
اقول الظاهر ان المراد بقوله حتى تخلصها اي تخرجها من ملكه الى ملكك بالشراء وضمان القيمة كما دل عليه غيره من الاخبار
وما رواه في الكافي والتهذيب عن الحسن بن محبوب في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام اني كنت وهبت لابنتي جارية حيث
زوجتها فلم تزل عندها في بيت زوجها حتى مات زوجها فرجعت الي هي والجارية فيحل لي الجارية ان اطأها فقال
قومها بقيمة عادلة واشهد على ذلك ثم ان شئت فطأها وهو محمول على اذن البنت بذلك كما يدل عليه ما رواه في الكتاب
المذكور عن الحسن بن صدقة قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت ان بعض اصحابنا روى ان للرجل ان ينكح جارية
ابنه وابنته ولي ابن وابنة ولابنتي جارية اشتريتها لها من صداقها افيحل لي ان اطأها فقال لا الا باذنها قال الحسن
ابن الجهم اليس قد جاء ان هذا جائز قال نعم ذاك اذا كان هو سببه ثم التفت الي فاوما نحوي بالسبابة فقال اذا
اشتريتها انت لابنتك جارية او لابنك وان كان الابن صغيرا ولم يطأها حل لك ان تقبضها فتنكحها والا فلا
الا باذنها قال في المسالك ويجوز للاب تقويم امة الصغير على نفسه بان يملكها بالعقد الشرعي لا بمجرد التقويم
اذ لا ينتقل الملك به وبدون الانتقال لا يباح الوطء انتهى اقول قد عرفت من هذه الاخبار ومما غيرها ايضا انها لم تشتمل
انه لا تعرض فيها ولو بالاشارة الى هذا العقد وقد عرفت في غير موضع فيما تقدم ان الامر في العقود اوسع دائرة
مما ذكروه وضيقوا به من تلك الصيغ الخاصة بالترتيب والشروط التي ذكروها فانه لم يقم شيء منه دليل بل الدليل على
خلافه واضح السبيل وقد صرح جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في ذلك بانه لا يشترط وجود المصلحة في
ذلك للابن بل يكفي انتفاء المفسدة والظاهر ان المستند في ذلك اطلاق النصوص المذكورة وهل يتعدى الحكم
الى الجد لا قلت في ذلك وجهان اجودهما ذلك لاشتراكهما في المعنى ووافقه سبطه في شرح النافع ولا يتعدى ذلك الى الجد
ولا الى غيره من الاولياء اقول والمسألة محل اشكال من حيث ان مورد النصوص الاب والحكم على خلاف الاصول فيقتصر فيه

على مورد النص ومن حيث صدق الاب على الجد وان علا ومشاركته للاب في احكام كثيرة ولا ريب ان الاحوط العمل
وظاهر الاصحاب انه لا فرق في جواز ذلك بين كون الاب مليا ام لا عملا باطلاق النصوص **تذنيبات**
الاول لو وطاء احدهما مملوكة الآخر من غير شبهة فلا ريب في كونه زانيا وانما الكلام في تحريمها بذلك على الآخر
وقد سبق الكلام فيه انشاء الله تعالى في التحريم بالزناء وعدمه ويحد الابن دون الاب في ذلك والفرق بين الاب
والابن بعد النص ان الاب اصل له فلا يناسبه اثبات العقوبة عليه بخلاف العكس انتهى ولو كان مع شبهة فلا حد على
واحد منهما ولو حملت مملوكة الاب من الابن بوطي الشبهة انعتق الولد ولا قيمة على الابن لان ولد الولد ينعتق على
جده من حين الولادة ولو حملت مملوكة الابن من الاب لم ينعتق لان المالك للجارية هو الابن وهو اخو المولود والاخ
لا ينعتق على اخيه وعلى الاب فكه بالقيمة نعم لو كان المولود انثى عتقت على اخيها **الثاني** تحرم اخت الزوجة جمعا
لا نسبا فيحرم الجمع بينهما في الدائم والمنقطع وفي النكاح بالملك سواء كانت الاجنبية لاب وام او لاحدهما
فلو اراد نكاح الاخت الاخرى بعد ان نكح الاولى فليس له ذلك حتى تخرج الاولى من العدة او يكون الطلاق بائنا
واذا انقضى اجل المتعة فلا يجوز العقد على اختها حتى تنقضي العدة على الصحيح وان كان المشهور خلافه حتى قال
ابن ادريس في كتابه وقد روي في المتعة اذا انقضى اجلها انه لا يجوز العقد على اختها حتى تنقضي عدتها وهي رواية
شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يلتفت اليها ولا يجوز التعريج عليها انتهى وهو جيد على اصله الغير الاصيل المخالف
لما عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل والذي يدل على هذه الاحكام جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن
جميل بن دراج في الصحيح عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال في رجل تزوج اختين في عقدة واحدة قال
هو بالخيار يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وعن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عم رجل نكح امراة ثم اتى ارضا
فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
رجل اختلعت منه امرأته أيحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي عدة المختلعة قال نعم قد برئت عصمتها منه
وليس له عليها رجعة وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عم في رجل طلق امرأته واختلعت او بارأت أله
ان يتزوج باختها قال فقال اذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله ان يخطب اختها قال وسئل عن رجل كانت
عنده اختان مملوكتان ثم وطئ الاخرى قال اذا وطئ الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارايت
ان باعها اتحل له الاولى قال اذا كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك بأسا وان كان
انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ولا كرامة وعن زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام في رجل طلق امرأته وهي حبلى ايتزوج
اختها قبل ان تضع قال لا يتزوجها حتى يخلو اجلها وعن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم عم قال سألته عن رجل طلق امرأته
ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها قال وسألته عن رجل ملك اختين ايطاهما جميعا فقال يطاء احدهما
واذا وطاء الثانية حرمت عليه الاخرى التي وطأها حتى تموت الثانية او يفارقها وليس له ان يبيع الثانية من
اجل الاولى ليرجع اليها الا ان يبيع لحاجة او يتصدق بها او تموت قال وسألته عن رجل كانت له امراة فهلكت

ان تزوج اختها قال من سماعة ومارواه الشيخ عن الحسن بن سعيد [illegible] قال قرأت في كتاب رجل الى ابي الحسن
الرضا ع جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة الى اجل مسمى فينقضي الاجل بينهما هل له ان ينكح اختها من قبل ان تنقضي عدتها
فكتب لا يحل له ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها وسيأتي تحقيق الكلام في جملة من هذه الاحكام ان شاء الله في
الابحاث الآتية انشاء الله تعالى **الثالث** قالوا لو وطأ الاب زوجة ابنه لشبهة لم تحرم على ابنه
كما هو احدى القولين لان وطئ الشبهة انما يحرم بناء على القول به اذا كان سابقا على النكاح فلو كان متأخرا
هنا لم يحرم ولو قلنا بانه يحرم سابقا ولاحقا حرمت على الابن قالوا ويتفرع على الخلاف ما لو وطئها الابن ثانيا فان
قلنا بانه يحرم لاحقا فقد حرمت عليه فلو وطئها ثانيا وكان عالما بالتحريم فهو زان ولا مهر لها سوى الاول وان كانا
جاهلين او هي جاهلة فان لها بهذا الوطي مهر المثل كغيره من وطئ الشبهة فيكون لها على الولد مهران
الاول وهو المسمى ثانيا ولها على ابنه ايضا مهر المثل لوطئ الشبهة **المسألة الثالثة** في الجمع بين العمة
وبنت اخيها والخالة وبنت اختها اجمع العامة على تحريم في النكاح بين من ذكرناه لقوله ص لا يجمع بين المرأة وعمتها
ولا بين المرأة وخالتها والضابط عندهم تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا لحرم عليه نكاح الاخرى فا
في ذلك وهذا الضابط حسن لانه يدخل فيه الجمع بين الاختين وبين البنت وامها وان علت وابنتها وان سفلت
ويبقى الكلام في الجمع بين العمة وبنت الاخ والخالة مع بنت الاخت اقول صحة هذا الضابط وثبوت كونه ضابطا
يتوقف على قيام الدليل بتحريم الجمع مطلقا في تلك الافراد فاي فرد قام الدليل عليه كذلك صح اندراجه تحت هذا الضابط
ومحل البحث لما كان مقتضى ادلتهم كونه كذلك اندراجه واما مقتضى ادلتنا واخبارنا فحيث انه لم يكن كذلك لجواز
الجمع مع الرضا والاذن كما سيظهر لك انشاء الله تعالى فانه لا يندرج تحت الضابط المذكور بل يكون الضابط المذكور
مخصوصا بالاختين والبنت وامها والام وبنتها وكيف كان فالكلام هنا يقع في موضعين **اولهما** المشهور بين
الاصحاب رضوان الله عليهم حتى كاد يكون اجماعا بل نقل الاجماع عن العلامة في التذكرة وقبله المرتضى في الانتصار والشيخ
في الخلاف جواز الجمع بين من ذكرناه بشرط رضا العمة والخالة فبدونه يحرم ذلك ونقل عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد الجواز
مطلقا وعن الصدوق في المقنع المنع مطلقا والظاهر هو القول المشهور واما ما يدل على الجواز في الجملة فعموم قوله عز وجل
واحل لكم ما وراء ذلكم بعد ان عد المحرمات جمعا وعينا وما رواه علي بن جعفر قال سألت اخي موسى ع عن الرجل يتزوج
المرأة على عمتها او خالتها قال لا باس لان الله عز وجل قال واحل لكم ما وراء ذلكم اقول وهذه الرواية لم تصل الينا في كتب
الاخبار المشهورة وانما نقلها العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل في ضمن كلامه وسيأتي نقل صورة عبارته وانما ذكرها هنا
ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام فمنها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال لا تزوج
ابنة الاخ ولا ابنة الاخت على العمة ولا على الخالة الا باذنهما وتزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما
ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عنه ع مثله الا انه قال لا تنكح وتنكح وعن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر ع
يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الا باذن العمة والخالة وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام

قال سئلته عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها قال لا بأس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت ولا تزوج ابنة
الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل فنكاحه باطل وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تزوج الخالة
والعمة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما وبالاسناد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تزوج ابنة الاخت على خالتها
الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال لا يحل للرجل ان
يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها وعن ابي عبيدة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
ولا على اختها من الرضاعة ورواه الصدوق والكليني مثله وعن مالك بن عطية عن ابي عبد الله ع قال لا تزوج المرأة على
خالتها وتزوج الخالة على ابنة اختها وما رواه الصدوق في كتاب العلل عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما نهى رسول الله ص
عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها اجلالا للعمة والخالة فاذا اذنت في ذلك فلا بأس وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في
نوادره بسنده عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تنكح ابنة الاخت على خالتها وتنكح الخالة على ابنة اختها ولا تنكح ابنة
الاخ على عمتها وتنكح العمة على ابنة اخيها وبسنده عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال لا تنكح الجارية على عمتها ولا على
خالتها الا باذن العمة والخالة ولا بأس ان تنكح العمة والخالة على ابنة اختها وبنت اخيها وما رواه الشيخ عن السكوني عن
عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام اتي برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما هذا ما وقفت عليه
من اخبار المسألة وانت خبير بعد ضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها كما هو القاعدة المطردة
في غير مقام من الاحكام فانها ظاهرة في المراد عارية عن وصمة الايراد وربما قيل ان هذا الجواب انما يتم على تقدير جواز تخصيص القرآن
بخبر الواحد وفيه انه وان وقع الخلاف في ذلك في الاصول الا ان المختار كما صرح به جمع من المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني
في هذه المسألة هو الجواز فلا منافاة واما خبر السكوني المذكور فحمله الشيخ ره على عدم الرضاء وانتفاء الاذن ويجوز حمله على التقية
اقول وهو الاظهر فان العامة كما عرفت مجمعون على التحريم مطلقا وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور وقال
ابن ابي عقيل على ما نقله عنه في المختلف لما عدّ المحرمات في الآية قال فهذه جملة النساء التي حرم الله نكاحهن واحل نكاح ما سواهن
الا تسمعه يقول بعد هذه الاوصاف الستة واحل لكم ما وراء ذلكم فمن ادعى ان رسول الله ص حرم عليه غير هذه الاصناف
وهو يسمع الله يقول واحل لكم ما وراء ذلكم فقد اعظم القول على رسول الله ص وقد قال الا لا يتعلقن على احد بشيء فاني لا
احل الا ما احل الله ولا احرم الا ما حرم الله في كتابه وكيف اقول ما يخالف القرآن وبه هداني الله عز وجل وقد روي عن
علي بن جعفر قال سئلت اخي موسى ع ثم ساق الرواية كما قدمناه وقال ابن الجنيد وقول الله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم
غير حاظر الجمع بين العمة وابنة الاخ او الخالة وابنة الاخت والحديث الذي روي فيه انما هو نهي احتياط لا تحريم وقد
روي جوازه اذا تراضيا عن ابي جعفر وموسى بن جعفر عليهما السلام ويحيى بن الحسن وعثمان البتي والاحتياط عندي ترك
ذلك ومن عقده لم ينفسخ كما ينفسخ نكاح الاخت على الاخت والام على البنت انتهى وظاهره في المسالك المنع من دلالة كلاميهما
على الجواز مطلقا كما فهمه الاصحاب لانهما اطلقا القول بالجواز واستدلا بالآية وهو مذهب لاصحابنا وانما الكلام في امر آخر وهو
غير مناف لما اطلقناه مع ان ابن الجنيد عقب ذلك وقد روي جوازه اذا تراضيا عن ابي جعفر وموسى بن جعفر ع وعادته

في

في كتابه انّ بعد قوله لا يجوز كذلك مع اختيارها له وجمعتهما الابنة والخبر [illegible] الكافي [illegible] مطلقا
والاخبار الاخرى مقيدة فيجب الجمع بحمل المطلق على المقيد [illegible]
انما هو الجواز وان لم يحصل الرضا من العمة والخالة الا ترى ان ابن الجنيد حمله [illegible]
الراجع الى الكراهة وعضد ذلك بالرواية عن ابي جعفر ع الدالة على الجواز مع التراضي [illegible]
لكان الواجب على ابن الجنيد ان يخصص خبر النهي بخبر التراضي فيقول بانه منهي عنه الا مع التراضي [illegible]
كلامه مما هو ما نقله الاصحاب عنه من الجواز مطلقا واما الصدوق فانه قال في المقنع ولا المرأة على عمتها [illegible] ولا على
ابنة اخيها ولا على بنت اختها فعمم المنع ولم يفرق بين دخول العمة والخالة على بنت الاخ وبنت الاخت وبين [illegible]
كما عرفت قد صرحت بالفرق وهو قدس سره في نقله جملة من هذه الاخبار في من لا يحضره الفقيه فهو [illegible]
خارج عن مقتضى قاعدته وعادته في فتاواه ويمكن تقييد اطلاقه هنا بالاخبار المذكورة اذا عرفت ذلك فاعلم
انّ تمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على بيان امور الاول انّ المفهوم من الاخبار المتقدمة وبه صرح [illegible] الاصحاب
انه ليس له ادخال بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة الا مع اذن العمة والخالة وله ادخال العمة والخالة على بنت
الاخ وبنت الاخت من غير استيذان الداخل عليها ولا يعرف هنا مخالف الا ما يظهر من ظاهر عبارة المقنع الذي قد
عرفت وان الاخبار على خلافه فانها قد صرحت بجواز ادخال العمة والخالة وان لم ترض المدخول عليها الثاني انه هل
يشترط علم العمة والخالة بكون المدخول عليها ابنة اخ وابنة اخت ورضاهما بذلك اطلق الاصحاب الجواز ولم يشترطوا
ذلك كما نقله السيد السند في شرح النافع وجزم العلامة في جملة من كتبه باشتراط ذلك ومستنده غير ظاهر من
الاخبار التي قدمناها وهي اخبار المسألة كملا بل ظاهر اطلاقها عدمه الثالث انه على تقدير القول باعتباره واشتراطه
فلو ادخلهما جاهلتين بالحال فهل يقع العقد باطلا ام يتوقف عقد الداخلة على رضاهما ام عقدها وعقد المدخول
بها اوجه فاستوجه في لك الوسط منها محتجا بان جواز عقد الداخلة مشروط برضاها فلا وجه لابطاله بدونه
بل يقع موقوفا على الرضاء فان حصل صح والا فلا وبهذا بطل الوجه الاول وعقد السابقة قد حكم بصحته ولزومه قبل
العقد الثاني فيستصحب والحق في ذلك الداخلة فيتخير في عقد نفسها بين فسخه والرضا بمصاحبة المدخول عليها وبهذا
بطل الوجه الثالث قال وكون رضاها شرطا في صحة جواز الجمع لا يدل على ازيد من ذلك لان العقد لا يقصر عن عقد
الفضولي وسيأتي تحقيقه انتهى واختار سبطه في شرح النافع الاول من الوجوه الثلثة قال لان الحاق ذلك بعقد الفضولي لا
يخرج عن القياس وهو جيد الرابع هل يختص هذا الحكم بالجمع في الوطء بملك اليمين او يعم التحريم وجهان استظهر الاول
منهما شيخنا الشهيد الثاني في لك وسبطه في شرح النافع مستندين الى ان اكثر الروايات انما وردت بلفظ
التزويج وبعضها وان عبر فيه بلفظ النكاح لكن الظاهر منه ارادة العقد سيما مع القول بكونه حقيقة في العقد
وايدوه بان المملوكة ليست اهلا للاذن والسلطنة في النكاح فلا يكون استيذانها معتبرا وعلى هذا فلو كانت العمة
والخالة امتين وادخل عليهما ابنة الاخ والاخت امتين جاز ذلك للتعليل المذكور واولى بالجواز لو كانت بنت الاخ و

بينهما الزوجية
فلا يحرم الجمع ح

الاخت حربيين فانه لا بأس بدون اذن العمة ولا الخالة ولو كانت العمة والخالة حربيتين واذا دخل عليهما بنت الاخ وبنت الاخت
بالملك احتمل اعتبار استيذانهما لان توقف ادخال الحرة عليهما [illegible] ن مقتضى توقف ادخال المملوكة عليه بطريق اولى
الا انه ربما يناقش في ثبوت الاولوية من حيث عدم استحقاق الامة للاستمتاع والاحتياط في امثال هذه المواضع مما
لا ينبغي تركه بل ربما كان واجبا وثانيهما انك قد عرفت انه لا يجوز ادخال بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة
الا برضاهما و ح فلو عقد عليهما وادخلهما بدون ذلك فهل يقع عقد الداخلة باطلا او غير خاصة مع لزوم عقد الاولى
المدخول عليها او يبطل عقد الداخلة ويتزلزل عقد المدخول عليها فلهما ان تفسخ عقد نفسها او يتزلزل العقدان السابق
والطاري او يتزلزل العقد الطاري خاصة بحيث يكون موقوفا على رضى المدخول عليها مع لزوم عقد المدخول عليها اقوال
اوسطها للمصنف في كتابه قال والوجه فيها اما بالنسبة الى لزوم عقد الاولى فلانعقاده لازما والاصل بقاء حتى يقوم
دليل على خلافه والنهي في الاخبار انما توجه الى العقد الثاني فلا يوجب تسلط الاولى بوجه واما بالنسبة الى بطلان العقد
الثاني فالنهي عنه في الاخبار المتقدمة المقتضي للفساد ولتصريح رواية علي بن جعفر المتقدمة بانه مع عدم رضى العمة والخالة
باطل ولان ظاهر الاخبار المتقدمة ان رضى العمة والخالة شرط في صحة العقد لان قوله لا يتزوج ابنة الاخ وابنة الاخت على
العمة والخالة الا باذنهما يقتضي النهي الا مع مصاحبة الاذن والمصاحبة فيجب حصوله وقت التزويج مقتضى ذلك واعترض
هذه الادلة في لك فقال ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات كما حقق في الاصول والخبر المصرح بالبطلان مع ضعف
سنده يمكن حمله على البطلان مع كراهتهما لذلك جمعا بين الادلة قال ويمنع شرطية الرضا في صحة العقد والاخبار لا
يدل عليها لما عرفت من ان النهي لا يدل على الفساد ودلالتها على اعتبار مصاحبة الاذن في وقوعه لازما او غير منهي عنه لا
مط ثم قال فان قيل ان النهي في المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه لكنه اذا دل على عدم صلاحية العقد عليها
للنكاح فهو دال على الفساد من هذه الجهة كالنهي عن نكاح الاخت والعمة والخالة وكما في النهي عن بيع الغرر والنهي
عن محل النزاع من هذا القبيل قلنا لا نم دلالته على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فانها عند الخصم صالحة
له ولهذا اصلحت مع الاذن بخلاف الاخت وبيع الغرر فانهما لا يصلحان اصلا وصلاحية الاخت على بعض الوجوه كما لو
فارق الاخت لا يقدح لانها ح ليست اختا للزوجة بخلاف بنت الاخت ونحوها فانها صالحة للزوجية مع كونها
بنت اخت الزوجة والاخبار دلت على النهي عن تزويجها وقد عرفت انه لا يدل على الفساد فيصير النهي عن هذا التزويج من
قبيل ما حرم لعارض كالبيع وقت النداء لا لذاته والعارض هو عدم رضى الكبيرة فاذا لحقه الرضاء زال النهي انتهى
كلامه زيد مقامه اقول اما حمل رواية علي بن جعفر المصرحة بالبطلان على البطلان مع كراهتهما لذلك ففيه من البعد ما
لا يخفى فان لفظ الرواية هكذا ولا يتزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل فنكاحه باطل
يعني من فعل بغير الرضى منهما فهو باطل وهو ظاهر في اشتراط مصاحبة الرضى للتزويج والا كان التزويج باطلا فالبطلان
قرينة على عدم الرضا وقت التزويج الذي هو اعم من الكراهة واما ما ادعاه من ان دلالة الاخبار على اعتبار مصاحبة الاذن
انما هو في وقوعه لازما او غير منهي عنه لا مطلقا فهو مقيد للاخبار من غير دليل بل ظاهرها انما هو مصاحبته مطلقا ولو

عليهم في جملة من تلك الروايات المتقدمة الاشتراط ... في الامر ... الابادن ... ظاهر في
اشتراط وقوع التزويج مطلقا كصاحبة الاذن ... ومع ... ... على ...
واما ما ذكره من ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات ففيه ما ذكره سبطه في ... النهي وان لم
يقتض الفساد في المعاملات لكن الحكم بصحة العقد الذي يتعلق به النهي يحتاج الى دليل ... صحة
عموم ... وبه يجب الحكم بالفساد على صحة العقد الذي يتعلق به النهي دليل من نص او اجماع ... الترتيب
عليه لان ذلك مقتضى الاصل النهي ومنه نظير احتياره فذلك ... لهذا القول ... عن هذا
العقد الدال على عدم اعتباره في نظر ... الا ما نهي عنه ولا يمكن الحكم بترتيب اثر من الاثار عليه كما في ...
لم يتعلق بها نهي فلا بد للحكم بصحته وترتب اثار العقود عليه من دليل من خارج وبالجملة فانه بواسطة ...
ما محل للتردد وينطرق البطلان اليه فان لم يكن الجزم ببطلانه وهو كلام موجه وكيف كان فان ... البطلان
كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وتؤيده او ففيه للاحتياط المطلوب سيما في النكاح **وثانيهما** ... على ...
على بطلان عقد الداخلة النهي الوارد في الاخبار لدلالته على الفساد واما تزلزل عقد المدخول عليهما ...
للدليله وكانه اخذه من كلام الشيخ الاتي حيث انه نقل عنه ان العمة والخالة مخيرة ... عقد الداخلة وبين فسخ عقدهما
والاعتزال واعترض عليه بالنسبة الى امضاء عقد الداخلة بانه لو وقع بغير اذن عقد باطل للنهي عنه في الخبر
فلا بد من تجديده عند الرضا وحمل على باقي كلامه وضعف هذا القول ظاهر من ان يخفى فان عقد الداخلة اذا وقع
فاسد الحاكم به لم يبق تخيرهما في فسخ عقد نفسهما وجبر لان المقتضي للفسخ انما هو حصول الجمع بين العمة وبنت
اخيها والخالة وبنت اختها ومع وقوع العقد فاسدا لم يتحقق الجمع فلا موجب للفسخ بالكلية **وثالثها**
للشيخين ومن تبعهما فانهما قالا يتخير العمة والخالة بين امضاء عقد الداخلة وفسخه وبين فسخ عقد انفسهما
السابق والاعتزال ويكون اعتزالهما منزلة الطلاق وان امضيا العقد كان ماضيا ولم يكن لهما بعد ذلك
فسخ وعلله القول المذكور بوقوع العقدين صحيحين اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه عقد صدر من اهله في
محله جامعا للشرائط ولا يؤثر تجدد البطلان لفسخ العمة والخالة في صحته الاصلية كغيره من العقود الموقوفة على الرضا
الغير واذا وقع صحيحا كانت نسبة العقدين الى العمة والخالة على السواء ولما كان الجمع موقوفا على رضاهما تخيرتا في
رفع الجمع بما شاءتا من فسخ عقدها وعقد الداخلة واورد عليه بان العقد الاول لازم بالاصل والاصل مقتضى
بقاءه على اللزوم الى ان يثبت المزيل وما ذكره لا يصلح له لان رفع الجمع يحصل بفسخ العقد الطاري وهو متعلق الرضا
ورفع الجمع وان كان يحصل بفسخ احد العقدين الا ان فسخ السابق قد منع منه مانع شرعي وهو لزومه فتسلط
على رفع الثاني خاصة وهو جيد **ورابعها** للعلامة في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين ووجهه اما
بالنسبة الى تزلزل الطاري من غير ان يكون باطلا توجه في ذلك قالعموم اوفوا بالعقود فان النازع فيه اذا تعقبه
رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا العموم فوجب الحكم بصحته فقبل الرضا لا يكون فاسدا والا لم ينقلب صحيحا ولا معنى ...

بمعنى او توقف الاذن فالولاية عقد صدر بدون رضا من يعتبر في صحته فكان كالفضولي وقد تقدم صحة الفضولي
في النكاح هنا اولا ان الدليل لعلها النهي بلا ولو مع مباشرة العقد بالرضا به بخلاف الزوجة في احدهما الا الفضول
فان بعدها مباشرته والرضا به فاذا صح في الاقوى لزم مثله في الاضعف بطريق اولى والنهي السابق في الاخبار قد
عرفت انه لا يدل على الفساد بل على المنع منه بدون الاذن وهو اعم من السابق واللاحق وعلى تقدير ارادة السابق لا
يدل على الفساد انتهى اقول هذا هو الاقوى انتهى كلامه زيد اكرامه وانت خبير بما فيه اما اولا فلما قد عرفت في غير مقام مما قدمنا
من ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات التقريبية لا يخلو من مجازفة وثانيا انك قد عرفت مما قدمنا
في القول الاول ان الاظهر هو البطلان في هذا العقد المتاخر والى هذا كلام سبط في شرح النافع كما نبه
عليه كلام ... دري قدمنا نقله عنه والثالث ان المفهوم من الاخبار اعتبار تقدم الاذن فان قوله لا تزوج الا
باذن العمة والخالة يعني لا يقع العقد الا بعد الاذن سواء كانت الباء للمصاحبة او السببية وح فلا
يجدي الرضا بعد وقوع العقد ليلحق ذلك بالفضولي ويكون اولى منه وبه يظهر عدم اندراج هذا العقد
تحت قوله اوفوا بالعقود كما تكلفه الى اخره دليله فانما مجرد دعوى وضعها الخصم وبالجملة فكلامه قدس سره هنا غير
موجه عندي والاظهر في المسألة هو القول الاول والله العالم **المقام الثاني** في الزنا لا خلاف بين الاصحاب
رضوان الله عليهم في ان الزنا المتاخر عن العقد الصحيح لا ينشر حرمة المصاهرة سواء في ذلك الزنا بالعمة
والخالة وغيرهما لاصالة بقاء الحكم الحاصل بالعقد وقولهم عليهم السلام لا يفسد الحرام الحلال وانما الخلاف في الزنا
المتقدم هل ينشر حرمة المصاهرة ام لا الاشهر ذلك ومما يدل على الحكم المذكور ما رواه في الكافي ويب في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن رجل يفجر بامراة ايتزوج ابنتها قال لا ولكن اذا كانت عنده امراة
ثم فجر بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه امراته ان الحرام لا يفسد الحلال وما رواه في يب عن ابي الصباح الكناني عن ابي
عبد الله ع قال اذا فجر الرجل بامراة لم تحل له ابنتها وان كان قد تزوج ابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه
وان هو تزوج ابنتها ودخل بها ثم فجر بامها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بامها نكاح ابنتها اذا هو دخل بها
وهو قوله لا يفسد الحرام الحلال اذا كان هكذا وفي هذا الخبر اشكال ياتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى ومما يدل على
الاول ما رواه في الكافي في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج جارية فدخل بها ثم ابتلى ففجر بامها
اتحرم عليه امراته فقال لا انه لا يحرم الحلال الحرام وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع انه قال في رجل زنا بام امراته
او ابنتها او اختها فقال لا يحرم ذلك عليه امراته ثم قال ما حرم حرام قط حلالا وعن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل
زنى بام امراته او باختها فقال لا يحرم ذلك عليه امراته ان الحرام لا يفسد الحلال ولا يحرمه وما رواه في الفقيه عن موسى بن
بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئل عن رجل كانت عنده امراة فزنى بامها او بابنتها او باختها فقال ما حرم حرام
قط حلالا امراته له حلال وعن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصيب من اخت
امراته حراما ايحرم ذلك عليه امراته فقال ان الحرام لا يفسد الحلال والحلال يصلح به الحرام ومما يدل على الحكم الثاني ما رواه

في الكافي عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل كان بينه وبين امرأة فجور هل يتزوج ابنتها فقال ان
كانت قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان كان جماعا فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي ان شاء ومثله رواه الشيخ بسنده
عن ابي يعفور الا انه قال فليتزوج ابنتها ان شاء وان كان جماعا فلا يتزوج وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا والتقريب في هذا الخبر انه يدل على
ان الرضاع فرع على النسب فلولا التحريم في النسب لما حرم في الرضاع وما رواه في الكافي عن يزيد الكناسي قال ان رجلا
من اصحابنا تزوج امرأة فقال لي احب ان تسأل ابا عبد الله ع وتقول له ان رجلا من اصحابنا قد تزوج امرأة قد
كان يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسئلت ابا عبد الله ع فقال كذب مره فليفارقها قال فرجعت
من سفري فاخبرت الرجل بما قال ابو عبد الله ع فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها وعن عيص بن القاسم
في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى
الام فلا باس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها ونقل ابن ادريس عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى عدم التحريم
بالزنا المتقدم واختاره ومال اليه واختاره ايضا المحقق في النافع وفي الشرايع نسبه الى اصح الروايتين [illegible]
توقف فيه والذي يدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ عن سعيد بن يسار في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
فجر بامرأة يتزوج ابنتها قال نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال وعن هشام بن المثنى قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام
جالسا فدخل عليه رجل فسئله عن الرجل ياتي المرأة حراما ايتزوجها قال نعم وامها وبنتها وعن منصور بن حازم في الموثق
قال قلت لابي جعفر ع رجل فجر بامرأة هل يجوز له ان يتزوج بابنتها قال ما حرم حرام حلالا قط وعن هشام بن المثنى قال
كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل فجر بامرأة احل له ابنتها قال ان الحرام لا يفسد الحلال وعن حنان بن سدير
في الموثق قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ سئله سعيد عن رجل تزوج امرأة سفاحا هل تحل له ابنتها قال نعم ان الحرام
لا يحرم الحلال وعن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل فجر بامرأة هل يجوز ان يتزوج بابنتها قال ما حرم حرام حلالا
قط وعن صفوان في الصحيح قال سئله المرزبان عن الرجل يفجر بالمرأة وهي جارية قوم آخرين ثم اشترى ابنتها ايحل ذلك
قال لا يحرم الحرام الحلال ورجل فجر بامرأة حراما ايتزوج بابنتها قال لا يحرم الحرام الحلال وهذا ما وقفت عليه من الاخبار
الدالة على هذا القول وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك وسبطه في شرح النافع لم ينقلا لهذا القول دليلا من الاخبار
الا رواية هاشم بن المثنى الثانية ورواية حنان بن سدير وردها بضعف السند وقد عرفت ان فيها الصحيح باصطلاحهم
ولكنهم لقصور التتبع لم يقفوا عليه فيما ذكروه من الجواب غير هاشم بن المثنى الاولى على ما اذا كان الفجور باحدهما بعد
عقد الاخرى وباقي الاخبار على الفجور بما دون الوطء من تقبيل ونحوه ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف وما في الفرق
بين الروايتين المذكورتين وغيرهما فان تاويله في كل من الوصفين باقي على الجميع والمسألة غير خالية من شوب
الاشكال لما عرفت واحتمل بعضهم في اخبار القول الثاني الحمل على الحقيقة وهو غير بعيد ولا ريب في ترجيح القول
المشهور لموافقة الاحتياط بقضي لو وقف عليه تذنيبات الاول المفهوم من كلام اكثر الاصحاب وكذا اطلاق

[illegible]

أكثر النصوص انه بمجرد العقد على المرأة وكونها زوجته اعم من ان يكون دخل بها او لم يدخل لو زنا بعد ذلك بامها او بنتها لم ينشر حرمة المصاهرة والمفهوم من رواية ابي الصباح المتقدمة ان ذلك مخصوص بالدخول بالزوجة لا مجرد العقد فلو عقد عليها ولم يدخل فزنى فسدت لانها لو زنى [illegible] كما لو تقدم العقد ومثلها في ذلك ما رواه في الكافي عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في رجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطأها الجد او الرجل يزني بالمرأة هل يحل لابيه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها الرجل فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذا الجارية ولم اقف على من تنبه لذلك الا السيد السند في شرح النافع حيث ذكر دلالة رواية ابي الصباح الكناني على ذلك ثم قال ولا يعارض مضمون هذه الرواية قابلا ثم طعن فيها بان في طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف اقول قد نقل العلامة في المختلف القول بمضمون هذين الخبرين عن ابن الجنيد لكنه انما استدل برواية عمار خاصة قال في المختلف لو سبق العقد من الاب او الابن على امرأة ثم زنى بها الاخر لم يحرم على العاقد سواء دخل بها العاقد قبل الزنا من الاخر او لم يدخل ذهب اليه اكثر علمائنا وشرط ابن الجنيد في الاباحة الوطء فلو عقد ولم يدخل فزنى الاخر حرمت على العاقد ابداً ثم قال لنا الاصل الاباحة ولانها قبل الزنا بمجرد العقد فيستصحب ولقوله ع لا يحرم الحرام الحلال وهي حلال بالعقد فلا يقتضي لوطء الحرام تحريما ثم اسند له بخبر عمار واجاب عنه بانه استدلال بالمفهوم وهو ضعيف والسند ايضا ضعيف اقول اما ضعف السند فقد عرفت في غير موضع مما تقدم انه لا يكون حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم واما ضعف المفهوم فهو مجبور بصراحة منطوق الرواية الاخرى في ذلك والى القول بمضمون هذا الخبر مال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين وهو ظاهر الشيخ في الاستبصار ايضا حيث انه استدل بخبر عمار على التأويل الذي تأول به روايتي هاشم بن المثنى وحنان بن سدير من التفصيل الذي اشتمل عليه الخبر المذكور والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان العمل بالخبرين المذكورين وتخصيص تلك الاخبار بهما غير بعيد واحتمال التقية فيهما من حيث انه قول ابن الجنيد الذي يجري على مذاهب العامة غالبا ممكن ايضا والله العالم

الثانية اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيما لو ملك الرجل جارية فوطأها ابنه او ابوه قبل ان يطأها المالك فقال الشيخ في النهاية بالتحريم وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق في الفقيه وان زنى الرجل بامرأة ابنه او امرأة ابيه او بجارية ابنه او بجارية ابيه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم الجارية على سيدها وانما يحرم ذلك اذا كان منه بالجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابيه ولا لابنه وقال ابن ادريس لا فرق بين ان يطأ الولد جارية الاب قبل وطء الاب او بعده في عدم التحريم احتج الشيخ بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يكون له الجارية الخبر كما تقدم في سابق هذه المسألة واحتج ابن ادريس بقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال وبقوله فانكحوا ما طاب وقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وهذه ملك اليمين والاصل الاباحة فلا يرجع عن هذه الادلة القاهرة باخبار الاحاد كذا نقله العلامة في المختلف ثم قال ونحن في هذه المسألة من المتوقفين فان رواية الشيخ ضعيفة السند لكن يعضدها ما تقدم من الروايات الدالة على التحريم لو زنى الابن بجارية الاب وبالملك وان اثر الاباحة ممكن بظهور اثره بالوطء او قد يملك من لا يباح وطؤها انتهى اقول قد عرفت الدليل كلام الشيخ وكلام ابن ادريس ولم يورد لكلام الصدوق دليلا وكلام الصدوق هنا مضمون رواية زرارة قال قال ابو جعفر ع اذا زنى الرجل بامرأة ابيه او بامرأة ابنه او بجارية ابنه او بجارية ابيه فان ذلك لا يحرمها على

زوجها

زوجها ولا يحرم الجارية على سيدها وانما يحرم ذلك منها اذا كان الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابنه ولا لابيه الحديث

وانت خبير بان ظاهر اطلاق كلامه وهو ظاهر الرواية المذكورة هو عدم التحريم بالزنا هنا سواء كان سابقا على الوطء او متاخرا وان المحرم انما هو الوطء الحلال خاصة وهو يرجع على هذا التقدير الى قول ابن ادريس ومثل هذه الرواية في هذا الاطلاق رواية مرازم قال سمعت ابا عبد الله عم وسئل عن امراة امرت ابنها ان يقع على جارية لابيه فوقع فقال اثمت واثم ابنها وقد سئلني بعض هؤلاء عن هذه المسئلة فقلت له امسكها فان الحلال لا يفسده الحرام ونحوه موثقة سماعة وستاتي قريبا انشاء الله تعالى وفيها السؤال عن رجل عنده جارية وزوجة فامرت الزوجة ابنها ان يثب على جارية ابيه فوقع بها فقال عم لا يحرم ذلك على ابيه الحديث ولا يخفى عليك بان وجه الجمع بين موثقة عمار وهذه الاخبار الثلاثة ان تحمل هذه الاخبار بالموثقة المذكورة فانها صريحة في كون الزنا وقع بعد ان وطئها المالك ومثل موثقة الاولى في التحريم بتقدم الزنا على وطء المالك حسنة الكاهلي قال سئل ابو عبد الله عم وانا عنده عن رجل اشترى جارية ولم يمسها فامرت امراته ابنه وهو ابن عشر سنين ان يقع عليها فوقع عليها فما ترى فيه قال اثم الغلام واثمت امه ولا ارى للاب اذا قربها الابن ان يقع عليها الحديث وبذلك يزول الاشكال ويرجع الكلام هنا الى ما تقدم في صدر المقام من الخلاف فيما لو كان الزنا متقدما على النكاح بالنسبة الى المراة الحرة وابن ادريس هنا انما قال بعدم التحريم حيث قال ثمة بعدم التحريم كما تقدم وبذلك يظهر لك ان توقف العلامة هنا مع قوله بالتحريم في تلك المسئلة لا وجه له وبالجملة فالظاهر ان هذه المسئلة احد جزئيات تلك المسئلة المتقدمة والله العالم **الثالث** قد اتفق الاصحاب رضوان الله عليهم على انه لو زنى بالعمة والخالة حرمت عليه بنتاهما حتى من الشيخ المفيد والسيد المرتضى القائلين بعدم نشر الحرمة في الزنا السابق وقد جعلوا هذا الفرد مستثنى من محل الخلاف السابق واستدلوا عليه بما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال سئل رجل ابا عبد الله عم وانا جالس عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع ايتزوج ابنتها قال لا فقال انه لم يكن افضى اليها انما كان شيئا دون شيء فقال لا يصدق ولا كرامة ورواها الشيخ في التهذيب بطريق موثق عن ابي ايوب عن ابي عبد الله عم قال سئله محمد بن مسلم وانا جالس عن رجل نال من خالته وهو شاب ثم ارتدع ايتزوج ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شيء دون ذلك قال كذب وادعى المرتضى الاجماع على الحكم المذكور في الانتصار ونازع ابن ادريس في المسئلة الا انه لم يجسر المخالفة قال في كتابه وقد روي ان من فجر بعمته او خالته لم يحل له ابنتاهما اورد ذلك شيخنا ابو جعفر في نهايته وشيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره فان كان في المسئلة اجماع فهو الدليل عليها ونحن قائلون وعاملون بذلك وان لم يكن اجماع فلا دليل على تحريم البنتين المذكورتين من كتاب ولا سنة ولا دليل عقل وليس دليل الاجماع في قول رجلين ولا ثلثة ولا من عرف اسمه ونسبه لان وجه كون الاجماع عندنا حجة دخول قول المعصوم من الخطاء في جملة القائلين بذلك قال في المختلف بعد ان اورد هذا الكلام وهذا يشعر بعدم جزمه بالتحريم وتوقفه فيه ولا باس بالتوقف في هذه المسئلة فان عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مقتضي للاباحة اقول العجب منه قدس سره في توقفه مع قوله في الكتاب المذكور بان الزنا السابق ينشر حرمة المصاهرة كما هو القول المشهور

فكيف يتوقف في حكم العمة والخالة مع دخولهما في العموم الدال على الحكم المذكور والتوقف انما نشأ من مثل ابن ادريس القائل
بعدم نشر الحرمة عملاً بعدم الدليل عنده لان مستنده انما هو الاجماع الذي تعمد عليه وخبر الواحد ليس بدليل عنده وبالجملة فان
قوله بالتوقف هنا في المسألة انما وقع عن غفلة وسهو ومن عمل بالرواية من القائلين في تلك المسألة بعدم التحريم فالحكم
بالتحريم هنا للرواية لكن مورد الرواية انما هو الخالة خاصة فالحاق العمة بها غير قياس لا يوافق اصول المذهب وطعن في ا
في الرواية المذكورة بانها ضعيفة السند ردية المتن قال فان السائل لم يصرح بوقوع الوطء ولا وصرح بعدمه ثانيا
وكذب الامام في ذلك وهذا غير لايق بمقامه وهو قرينة الفساد ومع ذلك فهي مخصوصة بالخالة والحاق العمة بها قياس ولاجماع
غير محقق مثل ذلك اقول اما طعنه بضعف السند فهو مبني على نقله الرواية من التهذيب فانها وان كانت موثقة لكنه
بعد ذلك من قسم الضعيف والا فهي في الكافي حسنة على المشهور بابراهيم بن هاشم الذي قد عد حديثه في الصحيح جملة من فضلاء
اصحابنا ذلك الاصطلاح واما الطعن بالاشتمال على الخالة خاصة فهو جيد كما قدمنا ذكره واما الطعن برداءة المتن فقد
قال سبطه ان متن هذه الرواية لا يخلو من تهافت فلا اعرف له وجها وجيها اذ ليس فيها ازيد من تكذيبه عليه السلام اياها
فيما نقله في هذه الواقعة من عدم الافضاء وحكمه بالافضاء الذي يترتب عليه التحريم والنهي عن تزويج ابنتها وقد مر نظيره
في رواية يزيد الكناسي ومرجع ذلك الى حكمه بعلمه فان اعمال العباد تعرض عليهم ويعرفون صحيحها وفاسدها وفي هاتين
الواقعتين علم كذب المخبر فيما اخبر به من عدم الافضاء واي مانع من ذلك واي تهافت هنا في متن الخبر والتحقيق
في المقام ان يقال ان العمل في هذه المسألة على ما تقدم في تلك المسألة من الخلاف في نشر الحرمة بالزناء السابق وعدمه
كما هو المشهور فلا اشكال لان هذا الفرد احد جزئيات تلك المسألة بل اولى بالتحريم فان قلنا بالعدم وجب الوقوف
على هذه الرواية باستثناء الخالة خاصة من الحكم المذكور **الحاق** يشتمل على جملة من احكام الزناء ذكرناه في
هذا المقام استطرادا لتتميم الكلام المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم جواز التزويج بالزانية وان كانت مشهورة
بالزناء على كراهية سواء كان الزاني او غيره فقال الشيخان ان من فجر بامراة لم يجز له تزويجها الا بعد ظهور توبتها وتبعهما ابن
البراج وكذا ابو الصلاح الا انه اطلق الحكم في الزاني وغيره ومثله ايضا الصدوق في المقنع وقال السيد السند في
شرح النافع الى التحريم في المشهورة بالزناء قبل التوبة والجواز في غيرها على كراهية وهو ظاهر المحدث الكاشاني في
الوافي والمفاتيح اقول والاخبار في هذا المقام كثيرة الا انها مختلفة جدا على وجه يعسر انطباقها سيما على القول المشهور
واصحابنا رضوان الله عليهم لم يستوفوها كملا في الكتب الاستدلالية ولم يجمعوا بينها على وجه يحسم مادة الاشكال
في هذا المجال ولا يخفى على من راجعها انها قد خرجت على اقسام ثلثة **الاول** ما دل منها على تحريم التزويج بمن
اشتهر بالزناء ذكرا كان او انثى ما لم يعرف منها التوبة ومنها ما رواه في الكافي والفقيه عن داود بن سرحان عن زرارة في
الصحيح برواية الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة قال هن نساء
مشهورات بالزناء ورجال مشهورون بالزناء شهروا به وعرفوا به والناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزناء او
شهر بالزناء لم ينبغ لاحد ان يناكحه حتى يعرف منه توبته ولم يقع والخبر مراد به التحريم كما تكاثر في الاخبار من استعمال

ينبغي

ينبغي في الواجب ولا ينبغي في التحريم ويدل على ذلك قوله عز وجل في آخر الآية المذكورة في الخبر وحرم ذلك على المؤمنين
وصدر الآية وان كان بلفظ الخبر الا ان المراد به الانشاء ... وقوله عليه السلام والناس اليوم بتلك
المنزلة اشارة الى ان الآية وان نزلت في الموجودين في زمنه صلى الله عليه وآله الا ان الحكم باق الى يوم
القيمة كما في جملة من الآيات النازلة في قضايا مخصوصة ويؤيده ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة قال هم نساء ورجال كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مشهورين بالزنا
فنهى الله عز وجل عن اولئك الرجال والنساء والناس اليوم في تلك المنزلة من شهر شيئا من ذلك او اقيم عليه حد
فلا تزوجوه حتى تعرف توبته وعن حكم بن حكيم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان
او مشرك قال انما ذلك في الجهر ثم قال لو ان انسانا زنى ثم تاب تزوج حيث شاء وما رواه في الكافي عن
عن الحلبي في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا ان
تعرف منهما التوبة وقال عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي ولا يجوز نكاح الزاني والزانية حتى تظهر توبتهما ومن زنى
بعمة او خالة حرمت عليه ابنتاهما ان يتزوجهما ومن زنا بذات بعل محصنا او غير محصن ثم طلقها زوجها او مات عنها واراد
الذي زنى بها ان يتزوجها لم تحل له ابدا ويقال لزوجها يوم القيمة خذ من حسناته ما شئت انتهى وفيه دلالة على
تحريم ذات البعل مؤبدا على من زنى بها وهو مما لا خلاف فيه وان ناقش فيه بعض متأخري المتأخرين بعدم صحة
السند وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في محله اقول وهذه الروايات كما ترى على تعددها صريحة في التحريم مؤيدة
بالآية الشريفة المراد بها النهي المؤكد بقوله في آخرها وحرم ذلك على المؤمنين الا ان بازائها جملة من الاخبار التي
ظاهرها المعارضة ومنها ما رواه في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل اعجبته امرأة فسأل
فاذا عليها شيء من الفجور فقال لا بأس ان يتزوجها ويحصنها وهذه الرواية اجاب عنها الشيخ بالحمل على التوبة والاظهر ما ذكره
في الوافي من الحمل على غير المشهور وعن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة قال فواسق قلت فاتزوج منهن
قال نعم وعن عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا بأس ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني اذا كانت تزني وان
لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء وعن زرارة قال سأله عمار وانا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس
وان كان التزويج الآخر فليحصن بابه وما رواه في كتاب قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم قال نعم وما يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد اقول
وطريق الجمع بين هذه الاخبار وما في معناها وبين الاخبار المتقدمة حمل هذه الاخبار على غير المشهورة لعدم الاشارة
في شيء فضلا عن التصريح لكون المزني بها مشهورة بذلك واما ما فعله في الوسائل تبعا للمشهور من حمل الاخبار الدالة
على التحريم على الكراهة جمعا بين الاخبار بزعمه فهو عن قضايا ... تلك الاخبار في غاية البعد بل هو مما يقطع ببطلانه لصراحتها في
التحريم سيما المعتضدة بالآية التي انما وردت تلك الاخبار تفسيرا لها ولا اختلاف في صدر الآية وان كان بلفظ الخبر
لكنه مراد به النهي كما ينادي به قوله عليه السلام فنهى الله عز وجل عن اولئك ونواهي الله سبحانه للتحريم اتفاقا الا مع القرينة وانما

في اوامر السنة ونواهيها وكذا بقوله في الآية وحرم ذلك على المؤمنين فان حمل التحريم هنا على الكراهة كما زعمه والحال
كما ترى الا انه ينبغي ان يقيد جواز التزويج بها بما اذا كانت غير مشهورة بان يحصن بابه كما تضمنه جملة من الاخبار المذكورة ويحمل
مطلقها على مقيدها في ذلك واما لو لم يحصن بابه لم يجز تزويجها لما ياتي في اخبار القسم الثالث من عدم جواز التزويج بالمرأة
التي زني بها حتى يعرف منها التوبة **الثاني** ما يدل ايضا على وجوب التفريق بين الزوجين اذا زني احدهما بعد
العقد وقبل الدخول ومنها ما رواه في التهذيب عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قرأت في كتاب علي عليه السلام ان
الرجل اذا تزوج المرأة فزني قبل ان يدخل بها لم تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها نصف الصداق وما رواه
في الفقيه والتهذيب عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه عليهما السلام قال قرأت في كتاب علي عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج بامرأة
فلم يدخل بها فزني ما عليه قال عليه الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة وعن الحسن بن محبوب عن
الفضيل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق
بينهما وتحد الحد ولا صداق لها وما رواه المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق بينهما ولا صداق
لها لان الحدث كان من قبلها ومضمون هذه الاخبار افتى الصدوق في كتاب المقنع فقال واذا تزوج الرجل امرأة
فزني قبل ان يدخل بها فلا تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها نصف الصداق لها لان الحدث من قبله وفي
حديث آخر يجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة واذا زنت المرأة قبل دخول الرجل فرق بينهما
ولا صداق لها لان الحدث من قبلها ونقل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن الشيخ المفيد وسلار
وابن البراج وابن الجنيد وابي الصلاح انه ترد المحدودة في الفجور ويمكن ان يكون مستندهم هذه الاخبار والمشهور
بين المتأخرين عدم الفسخ والتوقف هنا اولى وقد ورد ما يناقض هذه الاخبار فيما دلت عليه من هذه الاحكام وبه
افتى الصدوق في كتاب علل الشرائع حيث قال بعد ايراد حديث طلحة المذكور والذي افتي به واعتمد عليه في هذا الباب
ما حدثني به محمد بن الحسن ره عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير
وفضالة بن ايوب عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزني قبل ان يدخل باهله ايرجم قال لا قلت
يفرق بينهما اذا زني قبل ان يدخل بها قال لا وزاد فيه ابن ابي عمير ويحصن بالاما وهو كما ترى صحيح السند صريح الدلالة
فيما قلناه والعجب من اختلاف فتوى الصدوق في هذه المسألة كما عرفت فانه غير معهود من قاعدته ولا موجود من
طريقته وعادته ومما يؤيد العمل بهذا الخبر ظهور مخالفة هذه الاخبار الاولة لما قدمناه من الاخبار وما ياتي في القسم
الثالث فان الاخبار المتقدمة منها ما دل على جواز تزويج المشهورة بالزنا مع العلم بالتوبة ومنها ما دل على جواز
التزويج بغير المشهورة وان لم تعلم منها توبة والاخبار الآتية قد دلت على جواز تزويج من زني بها سابقا بشرط ظهور
التوبة وجملة منها مطلق في الجواز والجميع دال على جواز تزويج الزانية اما مع شرط التوبة او مع عدمه وخال من ان
يترتب عليه شيء فكيف يترتب على هذا الزنا وان كان مرة واحدة قبل الدخول هذه الاحكام المغلظة من وجوب التفريق

وبطلان النكاح وان يجلد الحد وينفى من بلده سنة ونحو ذلك ومن الظاهر ان هذا النوع ان لم ينقص عن تلك
الانواع الاخر لم يزد عليها فان خصوصية العقد هنا لا مدخل له في هذه الاحكام المغلظة المترتبة على هذا الزنا وبه
يندفع احتمال خروج هذه الاخبار مخرج التقية فان ما اشتملت عليه من هذه الاحكام المغلظة لا يوافق مقتضى
قواعد الشريعة السمحة السهلة المبنية على التخفيف سيما مقابلتها بما هو اكثر منها عددا واوضح سندا من الاخبار الناظرة
اليها ويمكن الجمع وان بعد بين هذه الاخبار وبين صحيحة رفاعة بحمل الاخبار المذكورة على من اشتهر بالزنا مع عدم التوبة
وحمل صحيح رفاعة على من لم يشتهر او اشتهر ولكن تاب بعد ذلك والله العالم **الثالث** ... حكم الرجل يتزوج
المرأة بعد ان زنى بها وقد اختلفت الاخبار في ذلك فجملة منها دل على الجواز بشرط ظهور التوبة منها ... على
الجواز مطلقا ومن الاول ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها فقال ان انس منها رشدا فنعم والا فليراودها على الحرام فان تابعته فهي
عليه حرام وان ابت فليتزوجها وما رواه في الكافي عن اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يفجر بالمرأة ثم
يبدو له في تزويجها وانما يجوز له ان يتزوجها بعد ان يقف على توبتها ورواه الشيخ مثله الى قوله فله ان يتزوجها ...
شرط التوبة وما رواه في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لو ان رجلا فجر بامرأة ثم تابا فتزوجها لم يكن
عليه شيء من ذلك وما رواه في الفقيه والتهذيب عن ابي بصير في الموثق قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها
فقال اذا تابت حل له نكاحها قلت كيف يعرف توبتها قال يدعوها الى ما كانت عليه من الحرام فان امتنعت واستغفرت ربها
عرف توبتها وفي موثقة ابن ابي يعفور قال يتعرض لها فان اجابته الى الفجور فلا يفعل وعلى هذه الاخبار اعتمد الشيخان
ومن تبعهما في تحريم تزويجها ما لم يعلم توبتها كما قدمنا نقله عنهما في صدر الالحاق المذكور وكذا من نظر في الحكم على الوجه
وغيرها ومن الثاني وهو ما دل على الجواز مطلقا ما رواه في الكافي والتهذيب عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما
رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا قال اوله سفاح واخره نكاح ومثله مثل النخلة اصاب الرجل من ثمرها حراما
ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم
بدا له ان يتزوجها فقال حلال اوله سفاح واخره نكاح اوله حرام واخره حلال وما رواه في الفقيه عن موسى بن بكر عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس اذا زنى بامرأة ان يتزوج بها بعد وضرب مثل ذلك مثل رجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها
بعد وظاهر المتأخرين الجمع بين الروايات بحمل النهي في الاخبار الاولة عن تزويجها حتى تعرف توبتها على الكراهة دون التحريم
مستندين كما ذكره في المسالك الى اصالة الاباحة وان الزنا لا حرمة له فاشبه الاجنبي وفيه ان الاخبار المذكورة ظاهرة بل
صريحة في التحريم بدون ظهور التوبة ولا معارض لها الا هذه الاخبار المطلقة ومقتضى القاعدة كما ذكروه في غير
موضع حمل المطلق على المقيد وهنا ينبغي ان يكون كذلك وبذلك يظهر قوة مذهب القائلين بالتحريم حتى يعرف
التوبة ومما ذكرنا يظهر قوة القول في التحريم بالمشهورة بالزنا حتى يعرف منها التوبة بطريق اولى ويمكن ايضا حمل هذه
الاخبار المطلقة في الجواز على الاخبار الاخيرة من اخبار القسم الاول الدالة على جواز التزويج بالزانية وانه يحصن بابه من الفجور

التزويج حتى عن فجورها سابقا وان لم يظهر منها توبة لكن يجب ان يحصن بابه ويمنعها من الزناء وبالجملة فانك اذا رجعت اخبار القسم
الاول والقسم الثالث وضممت بعضها الى بعض وحملت مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها يظهر لك انه لا يجوز التزويج
بها الا مع ظهور التوبة منها وكذا الرجل المشهور بالزناء واما التزويج بالزانية الغير المشهورة فيشترط في جواز التزويج بالزانية الغير
المشهورة فيشترط في جواز التزويج بها اما ظهور التوبة او منعها من الزناء الذي عبر عنه بانه يحصن بابه وكذا اخبار القسم الثاني
فالظاهر عندي ارجاعها الى قائلها والعمل عندي على صحيحة رفاعة لما عرفت آنفا واما رواية عباد بن صهيب المتقدمة
في اخبار القسم الاول الدالة بظاهرها على جواز امساك زوجته وان زنت فهي لعدم قوتها لما ذكرناه من التاويل يرد من وجوه
الى قائلها ايضا لمعارضتها بما هو اكثر عددا واصح سندا من اخبار المسألة كملا كما عرفت بعد جمعها وحمل بعضها على بعض بما
هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية والله العالم **تنبيهات الاول** طعن شيخنا الشهيد الثاني
في المسالك في رواية ابي بصير المتقدمة بعد رميها بالضعف بان في متنها اشكالا من حيث ان دعاءها الى الحرام يقتضي
اغراءها بالفسخ وفيه نظر اما اولا فلان هذا المضمون كما ورد في هذه الرواية ورد ايضا في موثقة ابي عمار ومرفوعة
ابن ابي يعفور واما ثانيا فلانه متى حرم تزويجها حتى تعرف توبتها فلا وجه اكشف واظهر من دعائها الى ذلك ولو امكن
ايضا بوجه آخر كفى كما دلت عليه موثقة عمار من قوله وان انس منها رشدا وموثقة اسحاق بن جرير من قوله بعد ان يقف على
توبتها وبالجملة فان ما ذكره قدس سره اجتهاد في مقابلة النصوص وجرأة على اهل الخصوص **الثاني** المشهور
بين الاصحاب جواز امساك الزوجة وان اصرت على الزناء وذهب جماعة منهم الشيخ المفيد الى التحريم مع الاصرار قال
شيخنا المفيد عطر الله مرقده واذا كان للرجل امرأة فجرت وهي في حباله وعلم ذلك من حالها كان بالخيار ان شاء
امسكها وان شاء طلقها ولم يجب لذلك فراقها ولا يجوز له امساكها وهي مصرة عليه وينبغي له ان يعتزلها بعد ما
وقع الفجور منها حتى يستبرئها وقال ابن حمزة واذا اصرت المرأة عنده وهي على الزناء انفسخ نكاحها على قول
بعض الاصحاب وقال سلار وان زنت امرأة لم تحرم عليه الا ان تصر قال في المختلف بعد نقل ذلك والوجه عدم التحريم لقوله
لا يحرم الحرام الحلال وما رواه عباد بن صهيب ثم ساق الرواية وقد تقدمت ثم قال احتج سلار بان اعظم فوائد
النكاح التناسل واعظم حكم الحد والزجر عن الزناء لزوم اختلاط الانساب وهو معدوم هنا شرعا ثم اجاب عنه
انه لا نسب للزاني انتهى اقول ويمكن الاستدلال للقول بالتحريم هنا بالروايات المتقدمة في القسم الثالث الدالة على انه
لا يجوز تزويج امرأة زنى بها الا بعد الوقوف على توبتها بتقريب ان الاصرار على الزناء فما يمنع ابتداءه يمنع استدامته لاتحاد
العلة واضحة في الموضعين وحديث عباد بن صهيب قد عرفت ما فيه وحديث لا يحرم الحرام الحلال مخصص بما ذكرناه
من الاخبار وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب التوقف والاشكال **الثالث** المشهور في كلام الاصحاب
بل الظاهر انه لا خلاف فيه انه لا عدة على الزانية اذا كانت ذات حمل من الزاني اما لو لم يكن كذلك فالمشهور ايضا انه لا عدة
عليها وقيل بوجوبها واليه مال العلامة في التحرير قال المحدث الكاشاني في المفاتيح قيل ولا عدة للزانية مع الحمل بلا خلاف
اذا حملت وبدونه قولان اشهرهما العدم واشبههما في التحرير الاول والاحوط الاثبات مطلقا عملا بالعموم وتحفظا من

اختلاط

اختلاط المياه وتشويش الانساب انتهى والظاهر ان المراد ... عليهم السلام في عدة روايات من قولهم
اذا ادخله وجب الغسل والعدة والمهر والرجم وقولهم العدة من الماء ونحو ذلك وهو ... الزنا واما العلة
الثانية وهي الحادثة من اختلاط المياه وتشويش الانساب فهي لا تنطبق على الاطلاق الذي ادعاه ... اذ مع الحمل لا
يلزم ذلك كما لا يخفى وانما يجري في غير صورة الحمل اولها الذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة ... صحيحة
حريز المتقدمة في القسم الثالث وهي دالة على انه لا يجوز لمن فجر بالمرأة ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من
ماء الفجور وما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن ابي جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام انه
سئل عن رجل نكح امرأة على زناء أيحل له ان يتزوجها فقال يدعها حتى يستبرئها من نطفته ونطفة غيره اذ لا يؤمن منها
ان تكون قد احدثت مع غيره حدثاً كما احدثت معه ثم تزوج اذا اراد فانما مثلها مثل نخلة اكل رجل منها حراماً ثم اشترى
فاكل منها حلالاً وما رواه في التهذيب عن زرارة عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل له جارية فوثب عليها ابن له ففجر
بها فسئل ابو عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لا يحرم ذلك على ابيه الا انه لا ينبغي له ان يأتيها حتى يستبرئها للولد فان وقع فيما
بينهما ولد فالولد للاب اذا كانا جامعاها في يوم واحد وشهر واحد والى العمل بهذه الاخبار مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن
الحر العاملي فقال في بدايته وجوب العدة على الزانية اذا ارادت ان تتزوج الزاني او غيره وهو جيد الا ان عبارته
مطلقة في وجوب العدة على الزانية حاملاً كانت ام لا والمستفاد من الروايات المذكورة من حيث التعليل فيها
باستبراء الرحم التخصيص بغير الحامل كما لا يخفى وما تعلق به اصحابنا النافين للعدة من حيث ان ماء الزاني لا
حرمة له اجتهاداً في مقابلة النصوص وانت خبير بان المستفاد من رواية اسحق بن جرير ورواية كتاب تحف
العقول التخصيص بوجوب الاستبراء بغير ذات البعل اذا ارادت ان تتزوج الزاني او غيره وهو الذي صرح به الفا
بوجوب العدة اما لو كانت ذات بعل فاشكال ينشأ من دلالة الاخبار على ان الولد للفراش فيلحق بالزوج
وان احتمل كونه من الزاني فح لا يضر اختلاط المياه لان الشارع الحقه بالزوج ومن ظاهر موثقة سماعة المذكورة
ولعل الموثقة المذكورة محمولة على استحباب الاستبراء وكراهة الجماع بدونه ويخرج لفظ لا ينبغي شاهداً بان يحمل
ما هو المتعارف من الكراهة الا ان عبارة الشيخ المفيد المتقدمة فيما دلت عليه الرواية المذكورة والاحتياط
ظاهر والله اعلم **المقام الثالث** في وطء الشبهة والمراد به ما ليس بمستحق منه مع عدم العلم
بتحريمه كالواطئ في نكاح فاسد او شراء فاسد مع عدم العلم بفسادهما او واطئ اجنبية انها زوجته او امته
فوطئها ونحو ذلك وقد اختلف الاصحاب في نشر الحرمة فالمشهور ذلك وانه كان كالوطء الصحيح وخالف في ذلك ابن
ادريس فقال فاما عقد الشبهة ووطء الشبهة فعندنا لا ينشر الحرمة ولا يثبت به تحريم المصاهرة بحال
وتبعه المحقق في كتابيه ونسب القول بالتحريم الى الشيخ فقال في الشرايع واما الوطء بالشبهة فالذي خرجه
الشيخ رحمه الله انه ينزل منزلة النكاح الصحيح وفيه تردد اظهره انه لا ينشر قال في ذلك وجه التخريج مساواته للصحيح في
لحوق النسب وثبوت المهر والعدة وسقوط الحد وهي معلولة للوطء الصحيح كان الحرمة معلولة الاخرى وثبوت

احد المعلولين يستلزم ثبوت الآخر والمرجح ذلك لعدم النص واصالة بقاء الحل وضعف هذا الترجيح فانه لا يلزم من ثبوت حكم الدليل ثبوت اخرى يناسبه كما ان الحرمة منتفية عن وطء الشبهة بالاجماع مع انها من جملة معلولات الوطء الصحيح وقد سبقه ابن ادريس الى ذلك والاقوى نشر الحرمة به مع سبقه لتشريكه في الزناء بالنص الصحيح مع تحريمه فيكون في الشبهة اولى لانه وطء محترم شرعا فيكون الحاقه بالوطء الصحيح في ثبوت حرمة المصاهرة اولى من الزناء كما ثبت به اكثر احكام الصحيح ولا يقدح تخلف الحرمة لانه اباحة تحل النظر بسببه فجاز اشتراطها بالحرمة الوطء فلا تنافيه اولى انتهى اقول وعلى هذا النهج كلام غيره في تعليل القول المشهور ومن ذلك علم حجج القولين المذكورين والمسئلة عندي لا تخلو من توقف واشكال فان ما احتج به ابن ادريس والمحقق جيد من حيث اصالة الحل وعدم الدليل على ما يوجب الخروج عنها الا ما ادعوه من مفهوم الاولوية من الاخبار الدالة على نشر الحرمة بالزناء وفيه اولا ان هذا لا يقوم حجة على المحقق وابن ادريس لانهما عرفا ان القول بنشر حرمة الزناء المتقدم ويقولون انه لا ينشر الحرمة ويطرحون هذه الاخبار ويعملون على الاخبار المقابلة لها فكيف يقوم عليهم الحجة بهذا الدليل وانما تثبت الحجة عند من يعمل بتلك الاخبار ويقول بنشر الحرمة بالزناء السابق على النكاح والظاهر ان خلافهم هنا مبني على الخلاف في تلك المسئلة كما قدمنا نقله عنهم وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وثانيا ان كلامهم هنا مبني على حجية مفهوم الاولوية وقد سبق هنا الكلام فيه في مقدمات الكتاب المذكور في المجلد الاول في الطهارة فالمسئلة عندي محل توقف والله العالم

المقام الرابع

في اللمس والنظر هل ينشر حرمة المصاهرة ام لا فالظاهر انه لا خلاف في عدم النشر بنظر ولمس ما يجوز لغير المالك نظره كالوجه والكفين اما ما لا يجوز كالفرج وباطن الجسد وقد اختلف في كلام الاصحاب وتنقيح الكلام في المقام ان يقال اذا ملك الرجل امة ولمسها او نظر منها الى ما لا يجوز لغيره النظر اليه كالوجه والكفين او لمس فهل يحرم بذلك على ابيه وابنه ام لا اقوال احدها القول بالتحريم وهو منقول عن الشيخ في النهاية واتباعه واختاره العلامة في لف والتذكرة الا ان الذي في عبارة النهاية انما هو النظر والتقبيل بشهوة حيث قال لو نظر الاب او الابن او قبل بشهوة جارية قد ملكها حرم على الآخر وطؤها وثانيها القول بعدم التحريم بالكلية وانما المحرم الوطء خاصة ذهب اليه ابن ادريس والمحقق والعلامة في غير الكتابين المتقدمين قال ابن ادريس لا يحرم على احدهما لو نظر الآخر وقبل وان كان بشهوة بل المقتضي للتحريم الوطء باصالة الاباحة وقوله او ما ملكت ايمانكم قال وهذا مذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان والفقيه ابي يعلى سلار قال وبه اقول وغلط العلامة في نقله هذا القول عن الشيخين المذكورين وهو كذلك وثالثها اقتصار التحريم بمنظورة الاب وملموسته دون الابن وهو مذهب الشيخ المفيد وابي الصلاح قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده من ابتاع جارية فنظر منها الى ما كان يحرم عليه قبل ابتياعها بشهوة فضلا عن لمسها لم تحل لابنه بملك يمين ولا عقد نكاح ابدا وليس كذلك حكم الابن اذا نظر من امة يملكها الى ما وصفناه وقال في باب السراري اذا نظر الاب الى جارية قد ملكها نظر الشهوة حرمت على ابنه ولم يحرم على الاب بنظر الابن ذلك دون غيره ففرق بين الاب والابن في ما الحكم المذكور وبه يظهر لك غلط ابن ادريس ونقله عنه القول بما ذهب اليه والظاهر من هذه الاقوال هو قول الاول والواجب

اولا

والواجب اولا نقل الاخبار الواردة في المقام ثم نذيلها بما يسر الله تعالى فهمه منها بتوفيقه وبركة اهل العصمة عليهم السلام فنقول منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تكون عنده الجارية يجردها وينظر الى جسدها نظر شهوة
هل تحل لابيه وان فعل ابوه هل تحل لابنه قال اذا نظر اليها نظر شهوة ونظر منها الى ما يحرم على غيره لم تحل لابنه وان فعل ذلك
الابن لم تحل للاب وما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن اسمعيل وهو ابن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام
عن رجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال ما ترك شيئا اذا قبلها بشهوة ثم قال
ابتداء منه ان جردها ونظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه قلت اذا نظر الى جسدها فقال اذا نظر الى فرجها وجسدها
بشهوة حرمت عليه اقول وهاتان الروايتان استدل للقول الاول وهما صحيحتان والظاهر ان المراد من نظر الى ما يحرم على غيره
الاحتراز عن الوجه والكفين حيث انه يجوز نظرهما الى غيره فلا يوجبان تحريما وان كان النظر بشهوة وظاهر الاصحاب ان
النظر اليهما بشهوة يوجب التحريم وظاهر الخبر خلافه وكذا ظاهر الخبر سيما الثاني ان التحريم بالنظر الى الجسد لا بد من
تقييده بالشهوة فلو نظر اليه بغير شهوة لم يوجب تحريما ومقتضى الخبر نشر التحريم على الاب والابن ومنها ما رواه في الكافي
والتهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه اقول يجب تقييد التحريم
بكون ذلك عن شهوة كما دل عليه الخبران الاولان ومنها ما رواه في الكافي عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى
ما تحرم به الوليدة تكون عند الرجل على ولده اذا مسها او جردها وما رواه في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل تكون عنده الجارية فيكشف ثوبها ويجردها لا يزيد على ذلك قال لا تحل لابنه وعن داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل اشترى جارية فقبلها قال تحرم على ولده قال ان جردها فهي حرام على ولده اقول وبصحيحة محمد بن مسلم استدل
للقول الثاني من حيث دلالتها على تحريم ملموسة الاب على الابن دون العكس وفيه ان غاية ما يدل عليه هو التنبيه على حكم ملموسة الاب
بالنسبة الى الابن واما بالنسبة الى العكس فهو مطلق فيجب تقييده بالخبرين السابقين الصحيحين الصريحين في حكمهما معا
والاخبار الثلثة متفقة على حكم الابن وتحريم منظورة الاب وملموسته عليه والخبران الاولان مصرحان بالعكس نعم لو كان ما دل
عليه الخبر واقعا على جهة الحصر بحيث لا يتعدى الى العكس لتم الاستدلال وهكذا يقال في الاخبار الباقية فان موردها
تحريم منظورة الاب وملموسته على الابن دون العكس لا على جهة الحصر بل هي مطلقة بالنسبة الى العكس فيجب تقييدها بالخبرين
الاولين وكيف كان فانه يجب تقييد هذه الاخبار بالشهوة ايضا لما عرفت من صراحة الصحيحتين المتقدمتين في
ذلك وايضا فانه هو القائل سيما في التقبيل وبذلك يظهر ضعف القول المذكور ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن
يقطين عن العبد الصالح عليه السلام عن الرجل يقبل الجارية ويباشرها من غير جماع داخل او خارج اتحل لابنه او لابيه قال لا باس وهذه
الرواية قد استند اليها من قال بالقول الثاني وحملوا الروايات المنافية على الكراهة جميعا وفيه ان النهي حقيقة في التحريم فلا
يحمل على خلافه الا مع القرينة الواضحة الصارفة عن الحقيقة والرواية المذكورة غير صريحة في التحريم لامكان حملها على ما ذكره
الشيخ في كون ذلك لا لشهوة والتحريم انما هو الوقوع بشهوة كما عرفت وبالجملة فان هذا الخبر يضعف عن معارضة الاخبار
المتقدمة سندا وعددا ودلالة فيجب حمل التأويل في جانبه لا في جانب تلك الاخبار وبما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال الى الثاني

الاباحة كما ذكره ابن ادريس لوجوب الخروج عنها بالدليل الدال على التحريم وقد عرفته وضعف الاستناد الى الاية فانها مخصوصة بالاخبار على ان مجرد الملك لا يقتضي اباحة الوطء فقد يملك من لا يجوز له وطئها والله العالم

تنبيهات الاول

لو قلنا بتحريمها على الاب والابن كما هو احد الاقوال المتقدمة فهل يتعدى التحريم الى امها وان علت وابنتها وان سفلت فيحرم على الواطي كاصلها ام لا الظاهر المشهور الثاني وبالاول صرح الشيخ في الخلاف وابن الجنيد واحتج في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم والاحتياط وفي موضع آخر من الكتاب المذكور خص التحريم بالنظر الى فرجها واستدل بقول النبي صلى الله عليه وآله لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وما رواه عنه صلى الله عليه وآله من كشف قناع امرأة حرمت عليه ابنتها والظاهر انه عنى بالاخبار هذه الاخبار مع انها عامية فانها غير موجودة في شيء من كتب اخبارنا والعلامة في المختلف قد استدل له بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل تزوج بامرأة فنظر الى رأسها والى بعض جسدها ايتزوج ابنتها قال لا ورواية ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فمكث اياما معها لا يستطيعها غير انه قد رأى منها ما يحرم على غيره ثم طلقها ايصلح له ان يتزوج ابنتها قال لا يصلح له وقد رأى من امها ما رأى ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وفي مثل رواية ابي الربيع المذكورة ثم اجاب عنها بما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار من حمل النهي فيها على الكراهة جمعا اقول ولا يبعد الحمل على التقية ايضا وبالجملة فان الاية الشريفة اعني قوله عز وجل فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم الصريحة في قصر تحريم البنت على الدخول بالام واللمس والنظر ونحوهما لا يسمى دخولا وكذلك الاخبار الكثيرة المتقدمة الصريحة في عدم تحريم البنت الا مع الدخول بالام وخصوص صحيحة عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأته وقبل الا انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها صريح في عدم التحريم الا مع الدخول ثم ان هذه الادلة باصالة الاباحة على ان في الاستدلال بهذه الاخبار خروجا عن محل البحث فان مورد هذه الاخبار انما هو الزوجة ومحل البحث الامة ومن ذلك يظهر ضعف القول المذكور وانه بمحل من القصور لعدم الدليل عليه ح فيجب قصر التحريم على الاب والابن كما تقدم والله العالم

الثاني

قد نقل جملة من الاصحاب عن المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد انه قال ان القائلين بان الزنا ينشر حرمة المصاهرة اختلفوا في ان النظر المحرم الى الاجنبية واللمس هل ينشر الحرمة فيحرم به الام وان علت والبنت وان نزلت ام لا هذا كلامه قال في المسالك ولم نقف على القائل بالتحريم وعلى القول به لا تحرم المنظورة والملموسة على الفاعل وانما نقل الخلاف في امها وابنتها وكيف كان فهو قول ضعيف جدا لا يدل عليه شيء اقول ومما يدل على بطلان هذا القول صحيح العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال ان لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها وما رواه شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة فجور هل يحل له ان يتزوج ابنتها قال ان كانت قبلة او شبهها فليتزوج بها ان شاء او بابنتها قال وروى القسم بن محمد عن ابان عن منصور مثل ذلك الا انه قال فان جامعها فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي وفي الخبر دلالة على ما ذكره شيخنا المتقدم ذكره من قوله وعلى القول به لا تحرم المنظورة والملموسة على الفاعل و المشهور بينهم انه لو وقع اللمس او النظر وكذا القبلة بشهوة لشبهة فانه لا يحرم ونقل عن الشيخ في الخلاف القول بالتحريم به

واللام فساوى بين المباح من هذه الاشياء وبين الشبهة وقال في الكتاب المذكور اللمس بشهوة مثل القبلة والنظر اذا
كان مباحا او شبهة ينشر التحريم ويحرم البنت وان علت والبنت وان نزلت واستدل باجماع الفرقة واخبارهم انتهى
ولا ريب في ضعفه كما صرح به جملة من المتاخرين فانه مجرد دعوى لا يدل عليها دليل **الثالث** المفهوم من كلام جملة
من الاصحاب كالعلامة في القواعد والمحقق في الشرايع جواز لمس الاجنبي للامة في الجملة وفيه اشكال قال في
القواعد ولا خلاف في انتفاء التحريم بما يحل لغير المالك كنظر الوجه ولمس الكف قال الشارح المحقق ويستفاد من
قول المص نقل العبارة المذكورة انه يحل النظر واللمس المذكوران في الامة للاجنبي في الحال للمشتري انتهى وقال
المحقق في الشرايع مما يسوغ لغير المالك كنظر الوجه ولمس الكف لا ينشر الحرمة قال في المسالك يستفاد منه ان
لمسها جائز في الجملة ولم يذكروا جوازه بل القائلون بجواز النظر قصروه عليه عملا بظاهر قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا
ما ظهر منها فانه يقتضي باحد نظر محل ذلك فاللمس باق على اصل التحريم وصرح بعض الاصحاب بتحريم اللمس مطلقا
وفي القواعد من هذا المحل جواز لمس كف الاجنبي وجعله المراد مما يحل لغير المالك لمسه ويمكن حمل عبارة المص عليه
انتهى اقول في قوله ويمكن حمل عبارة المص عليه ما لا يخفى فان مرجع العبارتين الى امر واحد والمعنى فيهما واحد فلا معنى
لقوله ويمكن وكيف كان فان ما ذكراه من جواز اللمس في هذا الموضع لا اعرف عليه دليلا وغاية ما يستفاد من
الاخبار الدالة على استثناء الوجه والكفين من العورة بالنسبة الى بدن المراة هو جواز النظر اليهما واما اللمس
فلم اقف له على دليل والله العالم **ختام** قد صرح جملة من الاصحاب بان المحرمات المذكورة في باب المصاهرة
بالنكاح الصحيح او الزناء او وطي الشبهة او النظر او اللمس كما تحرم بالنسب كذلك تحرم بالرضاع فكل من حرم
في باب المصاهرة بسبب كالابوة والبنوة والامية والبنتية ونحوها اذا كان من النسب حرم نظيره في الرضاع فتحرم
الموطوءة بالعقد على الاب والواطي الرضاعي كما تحرم على ابيه النسبي وان علا وابنه نسبا ورضاعا وان نزل وتحرم على الواطي
امها رضاعا كما تحرم الام النسبية وان علت وهكذا بنتها لعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يرد
ان هذا انما هو بالمصاهرة وانها على تعيين مصاهرة مبنية على النكاح وهي راجعة الى النسب فيحرم بها
ما يحرم بالنسب ومصاهرة راجعة الى الرضاع فلا يترتب عليها تحريم الا على مذهب القائلين بالتنزيل في
الرضاع وقد اشرنا ثمة الى بطلانه ومما يعضد ما ذكرناه ما رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح عن الصادق عم قال
سمعته يقول لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر عم في رجل فجر بامراة ايتزوج امها من الرضاعة او بنتها قال لا والتقريب فيه صدق الام والبنت في الموضع
التحريم على الرضاعيين كما تصدق في النسبيين وهكذا في الاب والابن والاخت والعمة والخالة ونحوها
من المحرمات النسبية والظاهر ان الحكم موضع وفاق عند كل من قال بالتحريم في المصاهرة والله العالم
المقصد الثاني فيما يلحق بما تقدم من المواضع التي اشرنا اليها انفا من وقوع التحريم فيها زيادة على ما
تقدم في المقامات المتقدمة وذلك من حيث كان التحريم في بعضها جمعا وفي بعض عينا فالكلام هنا يقع في امور

الاول فيما يحرم جمعاً وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف نصاً وفتوى في تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وطء وقد تقدمت طم من الاخبار الدالة على ذلك في التذنيبات التي في آخر المسئلة الثانية من المطلب الثالث وسيأتي جملة من الاخبار الدالة على ذلك واما ما روي في شذوذ الاخبار عن منصور الصيقل عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يتمتع باختين فانه محمول على ما ذكره الشيخ ره من انه يتمتع واحدة بعد اخرى لا انه يجمع بينهما وبالجملة فان الحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا اشكال فيه وح فلو تزوجهما فلا يخلو اما ان يكونا مترتبين احدهما بعد الاخرى او يقع ذلك في عقد واحد فالكلام هنا في موضعين **احدهما** ان يتزوجهما بالترتيب احدهما قبل الاخرى والذي صرح به الشيخ في يه هو بطلان عقد الثانية خاصة فان وطئ الثانية فرق بينهما ولا يرجع في نكاح الاولى حتى تخرج التي وطئها من العدة وبه صرح ابن البراج وابن زهرة وقال ابن ادريس لا دليل على صحة هذه الرواية والذي يقتضيه اصول المذهب انه لا يمتنع من وطء امرأته الاولى وقال ابن الجنيد لو تزوج باخت امرأته وهو لا يعلم فرق بينهما ان كان لم يدخل بالثانية فان دخل بالاخيرة خير ايهما شاء ولا يقرب التي يختار حتى تنقضي عدة التي فارق فان احب العود الى التي فارقها لم يكن له بعقد حتى يفارق التي كانت في حباله اما بطلاق بين او خلع بتبين منه عصمتها ثم لا يكون له عليها رجعة او يموت انتهى اقول ويدل على القول الاول ما رواه ثقة الاسلام في كا عن زرارة في الموثق قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل تزوج امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها بالعراق ثم خرج الى الشام فتزوج امرأة اخرى فاذا هي اخت امرأته التي بالعراق فقال يفرق بينه وبين امرأته التي بالشام ولا يقرب العراقية حتى تنقضي عدة الشامية قلت فان تزوج امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها قال قد وضع الله عز وجل عنه جهالته بذلك ثم قال اذا علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة امها فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح البنت قلت فاذا جاءت الام بولد قال هو ولده ويكون ابنه واخا امرأته ومما يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه في كا عن ابي بكر الحضرمي في الحسن قال قلت لابي جعفر ع رجل نكح امرأة ثم اتى ارضا فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى ونقل عنه في المخ انه استدل له زيادة عن الرواية المذكورة لانهما عقدان استباح بهما وطيهما فيتخير لامتناع الجمع وعدم الاولوية كما في التعاقد ثم اجاب في المخ عن الرواية بانا نقول بموجبها والمراد امساك الاولى بالعقد الثابت المستقر وان اراد امساك الثانية طلق الاولى وابتداء العقد على الثانية اقول وبهذا اجاب الشيخ ره عن الرواية المذكورة ولا يخفى ما فيه من البعد والمسئلة لذلك لا تخلو من شوب الاشكال الا انه يمكن ترجيح القول المشهور بان النهي عن الجمع انما توجه هنا الى الاخيرة وهذا لو كان عالما بكون الثانية اختا للاولى فانه لا اشكال ولا خلاف في بطلان عقدها وح فصحته ظاهر قبل العلم لا انما في بطلانه بعد العلم كما في غيره من نكاح

الشبهة

وممّا يؤيّد ذلك ايضا صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر في رجل كان تحته اربع نسوة فطلّق واحدة ثم نكح اخرى قبل ان تستكمل المطلقة العدة قال فليلحقها باهلها حتى تستكمل المطلقة اجلها وتستقبل الاخرى عدة اخرى ولها صداقها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فله ماله ولا عدة عليها ثم ان شاء اهلها بعد انقضاء عدتها زوّجوه وان شاؤوا لم يزوّجوه ورواية عنبسة بن مصعب قال سألت اباعبدالله ع عن رجل كانت له ثلث نسوة فتزوج عليهن امرأتين في عقدة فدخل بواحدة منهما ثم مات قال ان كان دخل بالمراة التي بدأ باسمها وذكرها عند عقدة النكاح فان نكاحها جائز ولها الميراث وعليها العدة وان كان دخل بالمراة التي سمّيت وذكرت بعد ذكر المراة الاولى فان نكاحها باطل ولا ميراث لها والتقريب فيهما دلالتهما على بطلان عقد الخامسة لانها هي التي يتوجه اليها النهي والمسألتان من باب واحد الا انه بقي الكلام فيما يحمل عليه حسنة الحضرمي المذكورة وليس الا ما ذكره الشيخ وان بعد احتمال التقية فيه ممكن سيّما من حيث قول ابن الجنيد وممّا يؤيّد الرواية الاولى ايضا فيما دلت عليه من الامر بفراق الاخيرة ما رواه في الكافي مسندا في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في اختين نكح احديهما رجل ثم طلقها وهي حبلى ثم خطب اختها فجمعها قبل ان تضع اختها المطلقة ولدها فامره ان يفارق الاخيرة حتى تضع اختها المطلقة ولدها ثم يخطبها ويصدقها صداقا مرتين ورواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قضى امير المؤمنين ع الحديث الا ان الذي فيه فنكحها مكان فجمعها وفيه فامره ان يطلق الاخرى قال المحدث المحسن الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر كما نقلناه بلفظ فجمعها كذا في اكثر النسخ والصواب فجامعها وربما يوجد في بعض النسخ فجامعها وفي الفقيه فنكحها وهو اوضح وفيه فامره ان يطلق الاخرى وهو يشعر بصحة العقد على الاخيرة ويدل عليه ايجاب الصداق مرتين الا ان يقال ذلك لمكان الوطي ثم ان صح العقد على الاخيرة فما الوجه في التفريق ثم الخطبة وتثنية الصداق وان جعل يطلق من الاطلاق وحمل النكاح والجمع على الوطي وقيل بابطال العقد الاول على الاخيرة صحت النسختان وزال الاشكال انتهى اقول هذا الخبر قد نقله المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار من كتاب الحسين بن سعيد بسنده فيه الى محمد بن قيس هكذا عن ابي جعفر ع عن امير المؤمنين ع في اختين نكح احديهما رجل ثم طلقها وهي حبلى ثم خطب اختها فنكحها قبل ان تضع اختها المطلقة ولدها امره ان يفارق الاخيرة حتى تضع اختها المطلقة ولدها ثم يخطبها ويصدقها صداقها مرتين وهذه الرواية موافقة لرواية الصدوق في لفظة نكحها عوض فجمعها الذي في رواية الكليني وموافقة لرواية الكليني في لفظ المفارقة دون لفظ الطلاق الذي في الفقيه وكيف كان فالظاهر بالنسبة الى المخالفة الاولى ان الحق فيها ما نقله في الفقيه وفي كتاب الحسين بن سعيد من لفظ النكاح بمعنى الوطي لها ويدل عليه انه هو الذي يترتب عليه المهر كما صرح

به في رواية الكافي ايضاً من كون الصداق مرتين وذلك لانه نكاح شبهة موجب للصداق البتة والتعبير الى
المخالفة الثانية هو ما في الكافي ورواية الحسين بن سعيد من لفظ المفارقة دون الطلاق الذي في
رواية صاحب الفقيه ويؤيده ما تقدم في موثقة زرارة المتضمنة لامره ع بان يفرق بينه وبين امرأته
الشامية التي هي الاخيرة وهو الانسب بالقواعد الشرعية لانه لما كان منهياً عنه فهو باطل وان لم يأثم
لمكان الجهل بقي الكلام فيما ذكره ابن ادريس مما قدمنا نقله عنه من تجويز نكاح الاولى قبل ان تخرج
الثانية من العدة رداً على الشيخ فيما ذكره من انه لا يقرب الاولى حتى تخرج الثانية من العدة وظاهر العلامة
في المختلف موافقة ابن ادريس في هذا المقام حيث قال بعد الكلام في المسألة بقي هنا بحث وهو انه يحرم
الاولى مدة عدة الثانية ظاهر كلامه في النهاية ذلك والوجه الحمل على الكراهية عملاً باصالة الاباحة
ولوجود المقتضي وهو العقد السابق السالم عن المعارض وهو تجدد العقد على الاخت فانه لا يقتضي
تحريمها على العلم لقوله ع لا يحرم الحرام الحلال فكذا مع الجهل والعدة غير مانعة لانها ثابتة والجمع بين
الاختين منتف انتهى اقول وبالجواز على الكراهة صرح في القواعد وهو ما ذكره في المختلف وان كان جيداً في
بادي النظر الا ان عند التأمل في المقام لا يخلو من نظر فان الخبر صريح في التحريم كما ادعاه الشيخ خصوصاً
قوله ع في مسألة نكاح الام على البنت ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة الام منه فاذا انقضت عدة الام
حل له نكاح البنت ومسألة الاختين ومسألة الام والبنت من باب واحد وغاية ما يدل عليه كلامهم
قدس سرهم انه لا يعرف وجه التحريم في هذا المقام وفيه ان عدم معرفته لا يدل على العدم فلعل للتحريم وجهاً
لا تهتدي اليه بصائرنا فيجب التسليم فيما امروا ونهوا وان لم نهتد الى وجهه والواجب شرعاً هو متابعتهم
فيما امروا ونهوا لا طلب العلة منهم وبيان الوجه في ذلك وبالجملة فالظاهر هو ما ذكره الشيخ ره والله العالم

تفريع لو قلنا ببطلان عقد الاخيرة كما هو احد القولين فهو ظاهر مع العلم بالمتقدم والمتأخر اما لو
اشتبه ذلك ولم يعلم السابق من اللاحق فالظاهر هو تحريمهما معاً كما هو مقتضى قاعدة الاشتباه بمحصور
لان احديهما محرمة يقيناً لكنها قد اشتبهت بالاخرى وبذلك صرح في المختلف فقال فان اشتبه السابق منع
منهما والاقرب الزامه بطلاقهما **الثاني** من الموضعين المشار اليهما آنفاً ما لو تزوجهما معاً في عقد
واحد وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فذهب الشيخ وجمع من الاصحاب منهم ابن البراج وابن
الجنيد الى انه يتخير ايتهما شاء وكذا في الزائد على الاربع واختاره العلامة في المختلف وذهب ابن ادريس وابن
حمزة وابن الجنيد الى بطلان العقد والى هذا القول ذهب المحقق واكثر المتأخرين ويدل على ما ذهب اليه الشيخ ما رواه
الصدوق في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل تزوج اختين في عقدة
واحدة قال هو بالخيار يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وقال في رجل تزوج خمساً في عقدة واحدة يخلي
سبيل ايتهن شاء وزاد في الكافي ويمسك الاربع وهذه الرواية قد رواها الكليني والشيخ بطريق فيه ضعف ويردها

المتأخرون

ضعف وردها المتأخرون بذلك لكنها كما قد رويت نقد بطريق صحيح وهي صريحة في المدعى فلا معدل عنها
بوجه احتج القائلون بالبطلان ان العقد على كل واحدة منهما محرم للعقد على الاخرى ونسبته اليهما على
التسوية فلا يمكن الحكم بصحته فيهما للمحذور الجمع ولا في احدهما على التعيين لانه ترجيح من غير مرجح ولا لغير
معينة لان الحكم بالاباحة عرض متعين فلا بد له من محل جوهري معين يقوم به لان غير المعين في نفسه لا تحقق
وجود له فاذا بطلت هذه الاقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما ولان العقد عليهما معا منهي عنه نهيا ناشئا عن
عدم صلاحية المعقود عليها على الوجه المخصوص للنكاح وان كانت صالحة بغير الجهة والنهي على هذا الوجه
يقتضي بطلان العقد وان لم يكن مطلق النهي موجبا لبطلان المعقود وكذا قرره شيخنا في المسالك وفيه ما قدمنا
لك ذكره في غير موضع من ان الخروج عن مقتضى الروايات الصريحة في الحكم بمجرد هذه الادلة العقلية مجازفة
محضة في احكامه سبحانه المعروفة فرارا من انا مامورون بالاخذ باوامرهم صلوات الله عليهم ونواهيهم وان
لم ندرك فهمها ومناط علتها فالخروج عنها بهذه التعليلات العقلية غير جيد ولهذا ان شيخنا المذكور
انما صح الى هذا التعليل لضعف الرواية بناء على نقل الكليني والشيخ وحيث اطلع على نقل صاحب الفقيه
لها نظر من صحيح عدل الى العمل بالرواية فقال بعد نقلها وعلى هذا فيتجه العمل بمضمونها لصحتها في المسئلتين
بعد تحقيق الحال من الكتاب فعندي فيه شبهة يتوقف على المراجعة او كان المراد بالمسئلتين مسئلة الاختين
ومسئلة الجمع من الخمس وما ذكره من الشبهة لا اعرف له وجها فان الرواية في الفقيه كما ذكره
سندا ومتنا المتن فقد عرفته واما السند فان طريق الصدوق الى ابن ابي عمير كما ذكره قدس سره في لك
محمد بن الحسن عن الحميري عن ايوب بن نوح وابراهيم بن هاشم ومحمد بن عبد الجبار عن محمد بن ابي عمير وهو في
اعلى مراتب الصحة ومما يؤيد ذلك تصريحه بهذا الحكم في الجمع من الخمس بعقد واحد والمسئلتان من باب واحد
ومما ذكرنا يظهر قوة القول الاول والله العالم **الحادي** الظاهر ان ما تقدم من البحث في الاختين
والخلاف في الموضعين يجري في الخمس وبذلك صرح في الكفاية فقال لا يجوز الجمع بين الاختين نساء وفي
الزائد على الاربع وهو قول ابن الجنيد وابن البراج ثم نقل قول ابن ادريس المتقدم وبالجملة فان المسئلتين من
باب واحد والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما تقدم في صحيحة جميل من انه متى تزوج
خمسا في عقد واحد خلى سبيل ايتهن شاء وهذا هو حكم الاختين على احد القولين كما تضمنته الرواية
المذكورة ايضا وصحيحة محمد بن قيس المتقدمة في الموضع الاول وهي نظيرة صحيحة المتقدمة ايضا الواردة
في الاختين ورواية عنبسة بن مصعب المتقدمة ايضا في الموضع الاول الا ان هذه الرواية لا تخلو من منافاة
لما دلت عليه صحيحة جميل لان هذه الرواية قد تضمنت انه متى عقد على اثنتين دفعة وعنده ثلث فان
العقد صحيح بالنسبة الى من قدم اسمها في العقد وباطل بالنسبة الى المؤخر اسمها وصحيحة جميل
دلت على انه متى جمع الخمس في العقد الواحد تخير ايتهما شاء ومقتضاه انه يتخير ايضا في الاثنتين اذا

فرق بين العقد على الخمس في عقد واحد وبين تزوج اثنتين وعنده ثلث ومقتضى رواية عنبسة بن مصعب
انه يبطل عقد الخامسة التي تأخر ذكر اسمها ولا اعرف وجهاً للجمع بينهما الا ان يحمل صحيحة جميل على كون ذكر
الخمس وقع اجمالاً لا تفصيلاً بان قال زوجتك هذه الخمس النسوة او زوجتك النسوة الخمس الحاضرة او اللاتي
بيني وبينك ونحو ذلك ومن روايات الخمس ايضاً ما رواه في كا عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا
جمع الرجل اربعاً فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المراة التي طلق وقال لا يجمع ماءه في خمس وعن علي
ابن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم عن الرجل يكون له اربع نسوة فيطلق احداهن ايتزوج مكانها اخرى قال
لا حتى تنقضي عدتها ونظير هذين الخبرين في الاختين ما رواه في كا عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل طلق
امراته وهي حبلى ايتزوج اختها قبل ان تضع قال لا يتزوجها حتى يخلو اجلها وعن علي ابن ابي حمزة قال سألته
عن رجل طلق امراته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها

المسألة الثانية

لا خلاف في جواز الجمع بين الاختين في الملك وان تناوله النهي في ظاهر الاية وهو قوله وان تجمعوا بين
الاختين الا ان المراد ما كان بالعقد او الوطي او هما اجماعاً ولا خلاف ايضاً في انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطي
بملك اليمين ولا الجمع بينهما في النكاح كما تقدم في سابق هذه المسألة وح فاذا ملك امتين دفعة او
على التعاقب صح الانتقال والملك اجماعاً وله نكاح ايتهما شاء فاذا وطأ احديهما حرمت عليه الاخرى
حتى يخرج الاولى عن ملكه فلو خالف ووطي الاخرى ايضاً فقد اثم ولا حد عليه من حيث الملك فهي بحسب
ارتكاب المحرم كما في كل فاعل محرم بقي الكلام في انه بعد وطيه الثانية هل يحرم الاولى عليه او الثانية او
هما معاً على بعض الوجوه اقوال منتشرة الاول مذهب الشيخ في يه وهو انه ان وطأ الاخرى بعد وطيه
الاولى وكان عالماً بتحريم ذلك حرمت الاولى عليه حتى تموت الثانية فان اخرج الثانية عن ملكه ليرجع
الى الاولى لم يجز له الرجوع اليها فان اخرجها من ملكه لا لذلك جاز له الرجوع الى الاولى فان لم يعلم
بتحريم ذلك عليه جاز له الرجوع الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية عن ملكه هذا لفظ عبارته في
الكتاب المذكور وتبعه القاضي وابن حمزة واختاره العلامة في لف الثاني قول ابن ادريس وهو ان
الاولى تبقى على الحل والثانية على التحريم سوى اخرج الثانية عن ملكه ام لا وسوى كان جاهلاً بتحريم
الثانية عليه او عالماً ومتى اخرج الاولى عن ملكه سوى كان اخرجها لاجل العود الى الثانية ام لا اما الاول
فلان التحريم انما تعلق بوطي الثانية لان به حصل الجمع من الاختين فيستصحب والحرام لا يحرم الحلال
ولاصالة بقاء الحل وتحريم الثانية واما الثاني فلانه متى اخرج احديهما عن ملكه لم يبق بين الاختين
لانتفاء سببه واختار هذا القول المحقق ومر في عد ونقله في لف عن الشيخ في ط واكثر المتاخرين
قال ابن ادريس في السراير ولا باس ان يجمع الرجل بين الاختين في الملك لكنه لا يجمع بينهما في الوطي
لان حكم الجمع بينهما في الوطء حكم الجمع بينهما في العقد فمتى ملك الاختين في الملك فوطأ واحدة

منهما لم يحل له وطء الاخرى حتى يخرج تلك من ملكه بالهبة او البيع او غيرهما [illegible] وان وطئ الاخرى
بعد وطئه الاولى وكان عالما بتحريم ذلك حرمت عليه الاولى حتى تموت الثانية وان اخرج الثانية عن ملكه
ليرجع الى الاولى لم يجز له الرجوع اليها وان اخرجها من ملكه لا لذلك جاز له الرجوع الى الاولى وان لم يعلم بتحريم
ذلك عليه جاز له الرجوع الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية من ملكه والرواية بهذا الذي سطرناه وردها
في كتابه وتصانيفه الا القليل من اصحابنا والذي يقتضيه اصول المذهب ويقوى في نفسي انه اذا اخرج
احدهما من ملكه حلت الاخرى سواء اخرجها ليعود الى من هي باقية في ملكه اولا ليعود وعالما كان بالتحريم
او غير عالم لانه اذا اخرج احدهما لم يكن جامعا بين الاختين بلا خلاف فاما تحريم الاولى اذا وطئ الثانية
ففيه نظر فان كان على ذلك اجماع منعقد او كتاب او سنة متواترة رجع اليه والا فلا يحرم عليه لان
الاصل الاباحة للاولى وانما التحريم يتعلق بوطء الثانية بعد وطئه الاولى لانه بوطئه الثانية يكون
جامعا بين الاختين فكيف تحرم الاولى وهي المباحة الوطء ويحل المحرمة الوطء وقد قلنا انها رواية اوردها
شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا مثل ما اورد كثيرا من الاخبار في كتابه المشار اليه ايراد الاعتقاد انتهى
اقول لا يخفى ان كلامه وان كان هو الاوفق بمقتضى القواعد العقلية الا ان الاخبار على خلافه وعلم اهل الاية
للوجه فيما دلت عليه الاخبار والعلة فيها لا يدل على العدم وقال في المختلف بعد نقل ملخص كلامه والجواب ان الادلة غير
منحصرة فيما ذكره وقل ان يوجد شيء منها في الفروع والاصل انما يصار اليه مع عدم دليل يخرج عنه
ولا امتناع في اقتضاء وطء الثانية تحريم الاولى فاذا وجدت الروايات الخالية من المعارض وجب الحكم به
وما ذكره استحسان لا يجوز العمل به انتهى وهو جيد اقول ومن المحتمل قريبا ان يكون تحريم الرجوع الى الاولى
مع العلم وعدم التحريم مع الجهل انما وقع عقوبة له كما يظهر من الاخبار الاتية وقوله ع ولا كرامة وهذان
القولان هما المشهوران في كلام الاصحاب والواجب اولا نقل ما وصل الينا من الاخبار في المقام والكلام
فيها بما يسر الله تعالى فهمه منها ببركة اهل الذكر عليهم السلام فاقول **الاول** ما رواه في الكافي في الحسن
او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال وسئل عن رجل كان عنده اختان مملوكتان فوطئ
احديهما ثم وطئ الاخرى قال اذا وطئ الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارايت ان باعها
اتحل له الاولى قال ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا وان
كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ولا كرامة **الثاني** عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن رجل له اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت
ارايت ان باعها فقال ان كان انما يبيعها لحاجة ولا يخطر على باله من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا
وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ورواه الصدوق باسناده عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله [جعفر ع]
مثله **الثالث** عن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سئلته عن رجل ملك اختين ايطاهما جميعا فقال

يطاء احديهما فاذا وطأ الثانية حرمت عليه الاولى التي وطأ حتى تموت الثانية او يفارقها وليس له ان يبيع الثانية من اجل الاولى ليرجع اليها الا ان يبيع لحاجة او يتصدق بها او تموت **الرابع** ما رواه المشايخ الثلثة نور الله تعالى مراقدهم عن الحلبي في الصحيح برواية الشيخين المتقدمين عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يشتري الاختين فيطأ احديهما ثم يطأ الاخرى بجهالة قال اذا وطأ الاخرى بجهالة لم يحرم عليه الاولى وان وطأ الاخرى وهو يعلم انها محرمة عليه حرمتا عليه جميعا **الخامس** ما رواه في يب عن عبد الغفار الطائي عن ابي عبد الله عم في رجل كانت له اختان فوطئ احديهما ثم اراد ان يطأ الاخرى فقال يخرجها من ملكه قلت الى من قال الى بعض اهله قلت وان جهل ذلك حتى وطأها قال حرمتا عليه كلتاهما قال في يب حرمتا يعني به ما دامتا في ملكه واما اذا ازال ملك احديهما فقد حلت الاخرى **السادس** عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عم عن رجل كانت له اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطأ الاخرى ايرجع الى الاولى فيطئها قال اذا وطأ الثانية فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت او يبيع الثانية من غير ان يبيعها من شهوة لاجل ان يرجع الى الاولى **السابع** عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا كانت عند الرجل اختان مملوكتان فنكح احديهما ثم بدا له في الاخرى قال يعزل هذه ويطأ الاخرى قال قلت فانه تنبعث نفسه للاولى قال لا يقربها حتى يخرج تلك عن ملكه **التاسع** عن علي بن يقطين قال سألت ابا ابراهيم عم عن اختين مملوكتين وجمعهما قال مستقيم ولا احبه لك قال وسألته عن الام والبنت المملوكتين قال هو اشدهما ولا احبه لك **العاشر** عن الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم فقال قال محمد بن علي عليهما السلم في اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعا قال قال علي عم احلتهما اية وحرمتهما اية اخرى وانا انهى عنهما نفسي وولدي **الحادي عشر** ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عون قال سمعت ابا صالح الحنفي قال قال علي عليه السلم ذات يوم سلوني فقال ابن الكوا اخبرني عن بنت الاخ من الرضاعة وعن المملوكتين الاختين فقال انك لذاهب في التيه سل ما يعنيك وما ينفعك فقال ابن الكوا انما نسئلك عما لا نعلم فاما ما نعلم فلا نسئلك عنه ثم قال اما الاختان المملوكتان احلتهما اية وحرمتهما اية ولا احله ولا احرمه ولا افعله انا ولا احد من اهل بيتي **الثاني عشر** عن عيسى بن عبد الله قال سئل ابو عبد الله عم عن اختين مملوكتين ينكح احديهما ايحل له الاخرى فقال ليس ينكح الاخرى الا فيما دون الفرج وان لم يفعل فهو خير له نظير تلك المرأة تحيض فتحرم على زوجها ان مسها في فرجها لقول الله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن وقال وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف يعني في النكاح فيستقيم للرجل ان يأتي المرأة وهي حائض فيما دون الفرج هذا ما حضرني من الروايات في المسئلة وانت خبير بانها قد اتفقت كلها على انه بنكاح الثانية بعد ان نكح الاولى يحرم عليه الاولى حتى يفارق الثانية الا ان لفظ الرجوع الى الاولى في اكثرها مطلق في تحريم الاولى والخبر الرابع قيد ذلك بالعلم فلو وطئ الثانية جاهلا بتحريم

ثم بدا له في الثانية فيطأها فليس ينبغي له ان ينكح الاخرى حتى تخرج الاولى من ملكه يهبها او يبيعها فان وهبها لولده يجزيه **الثامن** عن معوية بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل كانت عنده جاريتان اختان فوطئ احديهما ثم

وطيها

ووطئ الثانية عليها امرلا وتمسكهم في ذلك بما عرفت من الدليل المتقدم نقله عنهم فانه اجتهاد محض في مقابلة
النصوص وجرأة تامة على اهل الخصوص بغير تقي الكلام في ان اكثر الاخبار انما صرح بتحريم الاولى بعد وطئ الثانية
من غير تعرض لحكم الثانية بل ظاهرها اختصاص التحريم بالاولى الى ان اخرجت الثانية او يخرجها من ملكه لا لقصد
العود للاولى وح فيشكل الجمع بينهما وبين الرواية الرابعة وذلك فانه ان حملت تلك الروايات
دلالتها على اختصاص التحريم بالاولى على صورة الجهل وان حملناها فالمنافات لتلك الرواية ظاهرة لتصريحها
بعدم تحريم الاولى في صورة الجهل وان حملناها على صورة العلم فالمنافات ايضا موجودة فان صريح الرواية
المذكورة تحريمهما معا وهذه الروايات كما عرفت ظاهرها اختصاص التحريم بالاولى خاصة فالمنافات
حاصلة على كل حال والتحقيق ان يقال انه لا شك في دلالة تلك الروايات على التحريم للاولى واما بالنسبة
الى الثانية . . ان يكون مطلقة اذ لا صراحة ولا ظهور في الاختصاص بالاولى دون الثانية وان الثانية
لا تحرم وانه لم تمكن بل هو الظاهر ان عدم التصريح بعدم الثانية انما هو من حيث معلومية تحريمها قبل وطوها
بمجرد وطو الاولى لما عرفت من انه بوطئ احدهما تحرم على الاخرى اتفاقا نصا وفتوى فتحريمها لما كان معلوما
لم يحتج الى التنبيه عليه واما الاولى فانها محللة وانما عرض لها التحريم بوطئ الثانية فلذلك احتيج الى التنبيه
على تحريمها وقد عرفت مما قدمنا من وجوب تقييد اطلاق تلك الروايات من حيث دلالتها باطلاقها على
تحريم الاولى سوى كان وطو الثانية عن علم وجهل بتلك الرواية الدالة على تخصيص تحريم الاولى بصورة العلم
وح فتحريم الاولى في تلك الاخبار مخصوص بصورة العلم وقد تلخص من ذلك انه متى وطئ الثانية عالما
بتحريم ذلك عليه حرمتا معا اما الاولى فلما عرفت من دلالة الاخبار على ذلك بعد حمل مطلقها على مقيدها
واما الثانية فلثبوت التحريم لها قبل وطوها بعد وطو الاولى فتكون باقية على التحريم بمدة بقائهما في
الملك ومتى وطاها جاهلا فظاهر الخبر الرابع عدم تحريم الاولى وظاهر الخبر الخامس تحريمهما معا والشيخ
قد جمع بينهما بحمل الخبر الرابع على ما اذا اخرج الثانية عن ملكه كما يشير اليه الذي قدمناه والخبر
الخامس كما تقدم نقله عنه دليل الخبر المذكور على مدة بقائهما في ملكه واذا اخرج احدهما من ملكه ولا
يخفى ما فيه من البعد فان ظاهر الرواية الاولى مع الجهل لا تحرم عليه مط وان لم يخرج الثانية عن ملكه وما
حمل عليه الرواية الثانية من انه في صورة الجهل حرمتا كلتاهما ما دامتا في الملك يجري في صورة العلم فانهما
في صورة العلم التي دلت الرواية الرابعة على انهما يحرمان معا مخصوص بمدة بقائهما في الملك ايضا فلو اخرج
احدهما عن ملكه فالظاهر انه لا قائل بالتحريم للباقية وح فلا فرق في هذا الحكم بين صورة العلم والجهل
وهكذا الكلام فيما حمل عليه الصورة الرابعة حيث قيد حل الاولى مع الجهل بما اذا اخرج الثانية عن ملكه
فان هذا الحكم العالم ايضا كما عرفت فاي فرق هنا بين العلم والجهل وبالجملة فان الظاهر انه باخراج احدهما
عن ملكه لا بقصد الرجوع الى الاخرى بعد وطوهما معا تحل له الباقية سوى كان وطئ الثانية عن علم او جهل

ذا حرم بوجه من الوجوه بما في النكاح والوطء بعقد كان ذلك او ملك وباخراج احدهما بزوال السبب الموجب للتحريم
ن المسئلة عندي هنا محل اشكال لاختلاف الروايتين المذكورتين في صورة الجهل وعدم استقامة جمع الشيخ
مذكور لما عرفت فيه من القصور فهي المستقيم واما ما دل عليه الخبر التاسع من جواز الجمع بين الاختين على
نعمة كما يشير اليه قوله مستقيم ولا احب لك فحمله الشيخ على الجمع في الملك دون الوطي وعلل الكراهة بانه
ربما تشوقت نفسه الى وطيهما فيفعل ذلك فيصير مأثوما وفيه انه لم يقم لنا دليل على كراهية الجمع في الملك والحمل
عليه يحتاج الى دليل من خارج والظاهر هو ان المراد انما هو الجمع في الوطء ولكن الخبر خرج مخرج التقية كما يظهر
من الخبر العاشر والحادي عشر واما ما دل عليه الخبر العاشر من قوله احلتهما آية وحرمتهما آية فقال الشيخ ره عنى
بالمحللة آية الملك والمحرمة آية الوطي والنهي اما على التحريم واراد به الوطي او الكراهة واراد به الجمع والظاهر
بعدما ذكره قدس سره بل عدم صحته لان الخبر صريح في تعارض الآيتين بحسب الظاهر واتحاد مورد الحكمين مع
انه لم يثبت كراهة الجمع في الملك كما عرفت والاظهر ان المراد بالآية المحللة انما هي قوله عز وجل الذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والآية المحرمة قوله وان تجمعوا بين الاختين المراد به الجمع في النكاح
اتفاقا وعليه يدل الخبر الثاني عشر فمورد الحل والحرمة ليس الا الوطء خاصة والظاهر انه الى هذا اشار في الاستبصار
حيث قال بعد الوجه الذي قدمنا نقله عنه ويمكن ان يكون قوله ع احلتهما آية اي عموم الآية وظاهرها يقتضي
ذلك وكذلك قوله وحرمتهما آية اي عموم الآية يقتضي ذلك الا انه اذا تقابل العمومات على هذا الوجه ينبغي ان
يخص احدهما بالآخر ثم بين بقوله انا انهى عنهما نفسي وولدي ما يقتضي تخصيص احدى الآيتين وتبقى الاخرى على
عمومها وقد روى هذا الوجه عن ابي جعفر ع روى ذلك علي بن الحسن بن فضال ثم ساق سنده الى يحيى بن هشام
قال سألت ابا جعفر ع عما يروي الناس عن امير المؤمنين ع عن اشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولا ينهى عنها الا
نفسه وولده فقلت كيف يكون ذلك قال احلتهما آية وحرمتهما آية فقلنا هل الا ان يكون احدهما نسخت
الاخرى ام هما محكمتان ينبغي ان يعمل بهما قال قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده قلنا ما منعه ان يبين ذلك
للناس قال خشي ان لا يطاع ولو ان امير المؤمنين ع ثبتت قدماه اقام كتاب الله كله والحق كله انتهى اذا
عرفت ذلك فاعلم ان في المسئلة قولين آخرين شاذين مجهولي القائل ليس في التعرض لذكرهما كثير فائدة لعدم
لعدم الدليل عليهما اشار اليهما المحقق في الشرايع وذكر في المسالك انه لا يعرف القائل بهما ولا نقلهما عن المص
وان المشهور بين نقلة الخلاف القولان المتقدمان خاصة ثم تكلف للاستدلال لهما بما لا يخلو من تكلف وتعسف
وقال الشيخ في يب ومتى كان عند الرجل اختان مملوكتان فوطئ احدهما ثم وطئ الاخرى وهو عالم بان المراد ان
ذلك حرام عليه فانه يحرم عليه الاولى حتى تخرج الاخيرة من ملكه ثم استدل عليه بالرواية الثانية والاولى والثالثة
ثم قال ومتى وطئ الثالثة وهو لا يعلم بتحريم ذلك لم يحرم عليه الاولى ثم استدل له بالرواية الرابعة والخامسة وقد
الخامسة بما قدمنا نقله عنه بدليلها من التأويل وعلى شيخنا الشهيد الثاني في المسالك هنا والخامسة في

المسئلة باعتبار اطلاق كلام الشيخ ره ان خروج الثانية من ملكه موجب لتحليل الاولى وان كان لقصد
العود الى الاولى وهو خلاف تفصيله في يه اقول ويؤيده انه في يه قيد حل الاولى مع العلم باخراج الثانية
عن ملكه وهنا اطلق ولم يقيده بذلك القيد ويمكن ان يجاب عن ذلك بان اطلاق الشيخ في عبارته
وجود هذه القيود في ادلته المذكورة دليل على ارادتها والا فدليله لا يطابق دعواه وبه يبطل القول
المذكور لخلوه من الدليل فالظاهر هو حمل كلامه على ارادة هذه القيود التي تضمنتها رواياته وعلى هذا
يرجع الى قوله المتقدم نقله عن كتاب النهاية وكلام شيخنا الشهيد الثاني هنا في المسالك ظاهر
في التوقف والاشكال في المسئلة حيث انه نقل بعض اخبارها على غير وجهه وبعضا على وجهه وطعن في
سنده مع صحته فنقل الرواية الثانية فغلط في متنها واعترضها بانها منافية المتن ونقل الرواية الرابعة
من يب واعترضها بضعف السند وانها بسبب ذلك لا تصلح لتخصيص تلك الاخبار المطلقة وغفل عن
سندها في كا وانه صحيح كما قدمنا ذكره وحصل له نوع توقف واشكال في المقام بسبب ذلك
وهو ناش عن الغفلة في الموضعين ثم انه قال في اخر البحث ونعم ما قال واعلم ان الاخبار على كثرتها قد
اشتركت في الحكم بتحريم الاولى مع علم الواطي بالتحريم فالقول ببقائها على الحل واطراح جملة هذه الاخبار
وان ضعف طريقها مشكل واشتركت ايض في ان اخراج الثانية لنية العود الى الاولى يحللها وهذا ايضا
لا شبهة فيه وبقي ما لو اخرج الاولى عن ملكه فانه يحلل الثانية قطعا لزوال المقتضي للتحريم وهو الجمع
وبقي الاشكال في حل ايتهما كان مع بقائهما في ملكه وينبغي التوقف فيه الى ان يظهر المرجح وطريق الاحتياط
لا يخفى انتهى اقول قوله وان ضعف طريقها مبني على ما ذكره في الكتاب المذكور والا فقد عرفت ان فيها
الصحيح والحسن بابراهيم ابن هاشم الذي لا يقصر عن الصحيح والموثق وغيرها واما قوله وبقي
ما لو خرج الاولى من ملكه فانه يحلل الثانية قطعا ففيه ان هذا ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة الا انه لم ينقلها في الكتاب فهو مستفاد من الاخبار واما قوله وبقي الاشكال في حل ايتهما آه فلا
يخلو من الاشكال فانك قد عرفت ان الحكم بجمع الاختين في الوطء مما اتفقوا على تحريمه بعقد كان
او ملك وقد صرحت الاخبار كما صرحوا به ايض بانه متى وطئ احديهما بعد ملكه حرمت عليه الثانية وتوجه
المنع اليها فلا يجوز له وطئها للزوم الجمع المنهي عنه وعلى هذا فلو وطئهما معا وارتكب المحرم بوطئ الثانية
بعد الاولى فانهما يحرمان عليه معا ما داما في ملكه وان حل ملكهما الا ان وطئهما محرم عليه فلا يجوز
له وطئ واحدة منهما الا ان يخرج الاخرى عن ملكه فيما ذكره من الاشكال في حل ايتهما ما داما في ملكه لا
اعرف له وجها بل الظاهر تحريمهما معا ما داما في الملك سلما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى من تحريم الجمع في
النكاح متى وهو يحصل بنكاح احديهما فانه يحرم عليه الثانية فكيف فيما اذا انكحهما معا فكيف يحل
له احديهما حتى انه يتوقف في ايتهما بمعنى الاولى والثانية وبالجملة فان قضية تحريم الجمع عدم حل واحدة منهما

بعد وضعهما فضلاً عن وطئهما معاً الا مع اخراج احدهما بزوال سبب التحريم والله العالم

نب

لو وطئ امته بالملك ثم تزوج اختها نسباً او رضاعاً قال الشيخ يصح التزويج ويحرم الوطء بالملك
ما دامت الزوجية في حبالة لعموم واحل لكم ما وراء ذلكم قال ولو وليس مطلق الجمع بين الاختين محرماً فان جمعهما في
الملك ليس محرماً قطعاً وان كان الملك يجوز الوطء ولان النكاح اقوى من الوطء بملك اليمين فاذا لحقه
قدم الاقوى لكثرة ما يتعلق به من الاحكام التي لا يلحق الوطء بالملك مضافاً الى ان الغرض من الملك
المالية فلا ينافي النكاح فعلى هذا يحرم الموطوءة بالملك ما دامت الثانية زوجته وظاهر المحقق النزاع
التردد في ذلك قال في المسالك ووجهه ان الوطء يصير الامة فراشاً للحوق الولد فلم يجز ان يرد النكاح على فراش
الاخت كما لا يرد نكاح الاخت على نكاح اختها ولانه فعل في الاخت ما ينافي اباحة اختها المفترشة فلم يجز كما لو
ثم قواه واوجب ببطلان القياس مع وجود المفارق فان النكاح اقوى من الوطء بملك اليمين اقول
لا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة من الوهن وعدم الصلوح لتأسيس حكم شرعي والمستفاد من الادلة
هو تحريم الجمع بين الاختين في الوطء بعقد نكاح كان او ملك يمين كان اعم من ان تستوي الاختان
في الاول او في الثاني او يختلفان كما هو محل البحث وتعليل تقدم النكاح على الملك بما ذكروه من ان
النكاح اقوى لكثرة ما يتعلق به من الاحكام مجرد دعوى لا تسمع الا مع الدليل فان الاحكام الشرعية
مبنية على التوقيف والسماع من حامل الشريعة ولا تبنى على مجرد هذه الخيالات العقلية والتخرصات
الوهمية فكما انه لو جمع بينهما بالعقد حرمتا جميعاً على التفصيل المتقدم وكذا لو جمعهما في نكاح الملك
فكذا هنا هذا مقتضى القواعد الشرعية واما الاستناد الى الاية فقد عرفت انها مخصصة بما لا يحصى
من الاحكام فالاعتماد على الاستدلال على مثل ذلك مجازفة ثم قال في المسالك ايضاً على اثر الكلام المتقدم
ولو انعكس الفرض بان تزوج الامة ثم ملك اختها ووطأها فعل حراماً ولم يقدح ذلك في صحة النكاح
ولا يجب اخراج الموطوءة عن ملكه للاصل ولان الاقوى يدفع الضعيف انتهى اقول لا ريب في صحة النكاح هنا
لوقوعه اولاً كما لو تزوج الاختين مرتباً فانا قد قدمنا ان العقد الاول صحيح لكن يبقى الكلام في تلك
الاخت الثانية ووطئها فهل يجب اخراجها عن ملكه كما يجب في المملوكتين لتحل الاولى له ويجوز له وطؤها او لا
للزوم الجمع المحرم او لا يجب بل يحرم وطؤها بناءً على ان الوطء في الامة بمنزلة العقد في الحرة وتوضيحه
انك قد عرفت انه لا يمتنع الجمع بين الاختين في الملك وانما يمتنع في الوطء به فلو ملكهما معاً من غير
وطء فلا اشكال ولو وطأ احداهما حصل تحريم الجمع بخلاف الحرة فان الممتنع هو الجمع في العقد
والجمع في الوطء في الاماء كالجمع بالعقد بالحرة فكما ان الحرة تحل اختها بطلاقها المزيل للعقد المحرم
فالامة تحل اختها بترك وطئها المنزل منزلة العقد وان لم يخرجها عن الملك فانه بترك الوطء تكون مملوكة
غير فراش والجمع في الملك غير محرم وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والله العالم

الثالثة هل يجوز الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ام لا اقول هذه مسئلة لم يحدث فيها
الكلام الا في هذه الاعصار الاخيرة والا فكلام المتقدمين من اصحابنا رضوان الله عليهم والمتاخرين
خال من ذكرها والتعرض لها وقد تخلف فيها الكلام وكثر النقض فيها والابرام بين علماء عصرنا ومن تقدمه
قليلاً فما بين من جزم بالتحريم ومن جزم بالحل ومن توقف في ذلك والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ
في يب عن علي بن الحسن بن فضال عن السندي بن الربيع عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول
لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اي والله
ورواه الصدوق في كتاب العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت اباعبدالله ع يقول الخ وممن جزم بالتحريم في هذه المسئلة المحدث
الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي عطر الله مرقده والشيخ الفقيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني قدس الله روحه
على ما وجدته بخط الوالد طيب الله تعالى مرقده حيث قال بعد نقل هذا الخبر برواية الصدوق وما صورته
قد نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني قال قدس سره عقيب ذكره ما صورته
يقول كاتب هذه الاحرف جعفر بن كمال الدين البحراني صحيح ولا معارض فيجوز ان تخصص به عموم
القران ويكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن والحسين في النكاح حراما والله العالم انتهى كلامه قدس
سره وهذا الحديث ذكره الشيخ في يب ايضا الا ان سنده فيه غير صحيح وهذا الشيخ كما ترى قد نقله بهذا
السند الصحيح على الظاهر ولا نعلم من اين اخذه قدس سره ولكن كفى به ناقلاً وكتب الفقير احمد بن ابراهيم
انتهى كلام والدي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه واقول انه قد اخذه من كتاب العلل وكيف لم والده
يطلع عليه ولو انه كان حيا فاهديناه اليه وممن مال الى العمل بالخبر المذكور المحدث الفاضل المولى محمد جعفر
الاصفهاني المشهور بالكرباسي صاحب الحواشي على كتاب الكفاية ذكر ذلك في كتاب النوادر حيث قال
بعد نقل الخبر المذكور بطريقي الشيخين المذكورين ما هذا لفظه اقول فيه دلالة على عدم جواز الجمع بين ثنتين
من ولد فاطمة ولم اجد معارضا لها حتى يحمل ذلك على الكراهة وظاهرها حرمة الجمع والاحوط ترك
الجمع وتخصيص العمومات بها الا انه لا بد من العلم بكونهما من ولد فاطمة عليها السلام انتهى واما شيخنا علامة
الزمان ونادرة الاوان الشيخ سليمان البحراني قدس سره فقد اختلف النقل عنه في هذه المسئلة فاني
وجدت بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا من خط عطر الله مرقده بعد نقل الخبر المذكور ما صورته ويميل
الى العمل به بعض مشايخنا وهو متجه لجواز تخصيص عمومات الكتاب بالخبر الواحد الصحيح وان توقفنا
في المسئلة الاصولية ولا كلام في شدة المرجوحية وشدة الكراهية انتهى ونقل تلميذه شيخنا المحدث
الصالح الشيخ عبدالله بن صالح عطر الله مرقده في كتاب منية الممارسين في اجوبة مسائل الشيخ
عنه التوقف حيث قال بعد ذكر المسئلة المذكورة وكان شيخنا علامة الزمان يتوقف في هذه المسئلة

اقول احمد بن ... علامة ... حاشية بخط الشيخ سليمان ... جواز الجمع بين ثنتين ... معا ... [illegible]

ربامرأة جنبيا حتى فيها حتى اني سمعت من ثقة من اصحابنا انه امره بطلاق واحدة من نسائه وكان تحته فا
طميتان ونقل عنا انه يرى التحريم الا اني لم اعرف منه غير التوقف ثم قال قدس سره بعد كلام في البين الا اني بعد عندي
نوع حيرة واضطراب ودغدغة وارتياب فانا في المسألة متوقف والاحتياط عندي لازم وقد سألني
بعض الاخوان المتورعين عن هذه المسألة سابقا وكان مبتلى بها حيث انه جامع بين فاطميتين فكتبت له جوابا
يشعر بالتوقف والامر بالاحتياط فامتثل ما كتبته فطلق واحدة ولا شك ان في هذا طريق السلامة
والسلوك في مسالك الاستقامة نسأل الوقوف عند الشبهات والتثبت عند الزلات انتهى اقول اما
ما نقله عن شيخه العلامة من التوقف فانه لا ينافي نقل الجزم عنه بالتحريم كما نقلناه ونقله هو عن ذلك الرجل
لجواز ان يكون صار الى التحريم بعد التوقف او بالعكس واما ذهب اليه قدس سره من التوقف فانما اراد في
الفتوى بالتحريم وان كان يقول بتحريم الجمع من حيث الاحتياط كما اشار اليه بقوله والاحتياط عندي فيها
لازم وذلك لان الاحكام عند اصحابنا الاخباريين بانه حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك والحكم
عندهم في موضع الشبهات وجوب الاحتياط فليس الفرق بينه وبين من قدمنا نقل القول عنه بالتحريم
الا من حيث المستند والا فالجميع يتفقون على تحريم الجمع في المسألة والظاهر ان منشأ توقف شيخنا المذكور عدم
وقوفه على رواية الصدوق للخبر في كتاب العلل بالسند الصحيح المذكور انما نقل الخبر برواية الشيخ واطال الكلام
في سنده نقضا وابراما لاجل اثبات صحته بطريق المتأخرين الا انه قدس سره من متصلبي الاخباريين لا يرى
العمل بهذا الاصطلاح المحدث توقفه هنا غريب لا اعرف له وجها وجيها وبعض الافاضل المعاصرين اعترض
ضمنا عليه على كلامه في كتاب منية الممارسين قد اجاد فيما اراد وهو كلام طويل واسع لا يسع
المقام نقله الا انه قال في اخره بعد نقل الرواية بطريق الصدوق في كتاب العلل والكلام في السند بما يخصه
والصحيح من الصحيح ماخوذا من كتاب ابن ابي عمير او من تأخر عنه وعلى هذا فيلزم على المجتهدين العاملين بالاخبار
الصحاح العمل بها الا من قصر العمل على الكتب الاربعة فيبقى الالزام على العاملين بما عداها من الكتب المشهورة
مثل شيخنا البهائي طاب ثراه وموافقيه وكذا يلزم العمل بها على هذا الفاضل ومن وافقه في جواز تخصيص
الكتاب والسنة بخبر الواحد الصحيح كما صرح به فيما تقدم فلا وجه لتوقفه في الحكم وهل هذا الا تسليم للقياس
ومنع للنتيجة قوله فالشيخ محمد الحر جار على اصله كلام مقبول لكني لا اعلم الذي ثبط هذا الفاضل عن موافقته
مع انه يحذو حذوه في اكثر الابواب الاصلية والفرعية ثم الذي احوج الشيخ محمد الحر عن فتياه هذه في وسائل
الشيعة حيث تصدى لتاويل الرواية فقال بعد ما نقلها قد ورد حصر المحرمات في القسم لتعليله انه يشق
على فاطمة بعد الموت وذلك بسبب الطبيعة البشرية في النساء ولم يذكر انه يوذي حال هو اعم ولم يذكر انه يشق
على الرسول والائمة صلوات الله عليهم وذلك لا يدل على التحريم ومع ما تقدم ومع القرينة انتهى كلامه اقول هذا
كلام الفاضل المشار اليه انفا وهو جيد وجيه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى كما لا يخفى على الفطن النبيه

وهو

وهو ظاهر بل صريح في قوله بالخبر المذكور الا ان ما نقله الشيخ محمد الحر من الكلام الدال على رجوعه وتأويله الخبر بما ذكره
عجب عجيب فان نسخ الوسائل التي عندنا خالية من ذلك وانما الذي فيها انه قال باب حكم الجمع بين ولد فاطمة عليها السلام ثم نقل
الرواية بطريق الشيخ ثم قال ورواه الصدوق في كتاب العلل عن محمد بن علي ماجيلويه ثم ساق السند الى حماد قال
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر مثله هذا صورة ما في كتاب الوسائل الذي يحضرني والظاهر ان ما ذكره
الفاضل المذكور حاشية كتبت على الكتاب المذكور لبعض المتأخرين في الكتاب فظن انها من اصل الكتاب
ونسبها الناسخ بناء على ذلك فليراجع الكتاب من احب الوقوف على تحقيق الحال ثم اقول والظاهر من نقل الصدوق
للخبر المذكور واعتماده عليه وعدم تعرضه للقدح فيه هو القول بمضمونه كما هو المعهود من طريقته والمألوف
من عادته وان كان ذكره هنا انما هو من حيث اشتماله على   في المنع من الجمع فان المعلوم من
عادته في كتبه انه لا ينقل من الاخبار الا ما يعتمده ويحكم بصحته متنا وسندا ويفتي به واذا اورد ما هو بخلاف
ذلك نبه على العلة فيه ودليله بما يشعر بالطعن في متنه او سنده وهذا المعنى وان لم يصرح به الا في كتاب
من لا يحضره الفقيه الا ان المتتبع لكتبه ومؤلفاته والناظر في جملة مصنفاته لا يخفى عليه صحة ما ذكرناه
وحيث ان هذا الكلام مما يكبر في صدور القاصرين سيما المعاصرين فيقابلونه بالانكار والصد والاستنكار
فلا بأس لو ارخينا عنان القلم في الجري في هذا المقدار بنقل جملة من المواضع الدالة على ما ذكرناه ساعة من الزمان
وان طال به زمام الكلام فانه من اهم المهام فنقول من المواضع المذكورة ما صرح به في باب العلة التي من اجلها
حرم على الرجل جارية ابنه واحل له جارية ابنته فانه اورد خبرا يطابق هذا العنوان ويدل على جواز نكاح جارية
الابنة الا ان الابنة لا تنكح ثم قال عقيبه قال مؤلف هذا الكتاب وساق الكلام الى ان قال لا افتي به ان جارية الابنة
لا يجوز للاب ان ينكحها ومنها في باب علة تحصين الامة الحر فانه اورد خبرا يدل على ان الامة تحصن الحر احصانا
ثم قال بعده قال محمد بن علي رضي الله عنه مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته كما جاء في هذا الموضع
لما فيه من العلة والذي افتي به واعتمد عليه ما حدثني به محمد بن الحسن ثم ساق جملة من الاخبار الدالة على ان الحر لا
تحصنه المملوكة ومنها في باب العلة التي من اجلها صار وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ثم اورد خبرا
بذلك ثم اردفه باخبار دالة على التحديد بغروب الشمس وغيبوبة القرص ثم قال قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب
انما اوردت هذه الاخبار على اثر هذا الخبر الذي في اول الباب لان الخبر احتجت في هذا المكان لنقله لما فيه من
ذكر العلة وليس هو الذي اقصده من الاخبار التي رويتها في هذا المعنى واوردت ما اقصده واستعمله وافتي به على
اثره ليعلم ما اقصده من ذلك ومنها في باب علة شرب الخمر في حال الاضطرار فانه اورد خبرا يدل على ان المضطر لا يجوز له
ان يشرب الخمر وقال بعده قال محمد بن علي بن الحسين مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا كما اوردته وشرب
الخمر في حال الاضطرار مباح الى آخر كلامه ومنها في باب العلة التي من اجلها جعلت ايام منى ثلاثة ايام فانه اورد خبرا
يدل على ان من ادرك شيئا من ايام منى فقد ادرك الحج ثم قال بعده قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب جاء هذا

الدعيم

ربما يراه حينئذ فيها حتى اني سمعت من ثقة من اصحابنا انه امره بطلاق واحدة من نسائه وكان تحته فاطميتان ونقل عنه انه يرى التحريم الا اني لم اعرف منه غير التوقف ثم قال قدس سره بعد كلام في البين لا اني بعد عندي نوع حيرة واضطراب ودغدغة وارتياب فانا في المسئلة متوقف والاحتياط عندي لازم وقد سالني بعض الاخوان المتورعين عن هذه المسئلة سابقا وكان مبتلى بها حيث انه جامع بين فاطميتين فكتبت له جوابا يشعر بالتوقف والامر بالاحتياط فامتثل ما كتبته فطلق واحدة ولا شك ان في هذا طريق السلامة والسلوك في مسالك الاستقامة نسال الوقوف عند الشبهات والتثبت عند الزلات انتهى اقول اما ما نقله عن شيخه العلامة من التوقف فانه لا ينافي نقل الجزم عنه بالتحريم كما نقلناه ونقله هو عن ذلك الرجل لجواز ان يكون صار الى التحريم بعد التوقف او بالعكس واما ما ذهب اليه قدس سره من التوقف فانما ازاد في الفتوى بالتحريم وان كان يقول بتحريم الجمع من حيث الاحتياط كما اشار اليه بقوله والاحتياط عندي فيها لازم وذلك لان الاحكام عند اصحابنا الاخباريين بانه حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك والحكم عندهم في موضع الشبهات وجوب الاحتياط فليس الفرق بينه وبين من قدمنا نقله القول عنه بالتحريم الا من حيث المستند والا فالجميع يتفقون على تحريم الجمع في المسئلة والظاهر ان منشأ توقف شيخنا المذكور عدم وقوفه على رواية الصدوق للخبر في كتاب العلل بالسند الصحيح المذكور انما نقل الخبر برواية الشيخ واطال الكلام في سنده نقضا وابراما لاجل اثبات صحته بطريق المتاخرين الا انه قدس سره من متصلبي الاخباريين الذين لا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث توقفه هنا غريب لا اعرف له وجها وجيها ولبعض الافاضل المعاصرين اعلى الله درجات عدة على كلامه في كتاب منية الممارسين فقد اجاد فيما اراد وهو كلام طويل واسع لا يسع المقام نقله الا انه قال في اخره بعد نقل الرواية بطريق الصدوق في كتاب العلل والكلام في السند بما يخصه والصحيح من الصحيح ماخوذا من كتاب ابن ابي عمير او من تاخر عنه وعلى هذا فيلزم على المجتهدين العاملين بالاحاد الصحاح العمل بها الا من قصر العمل على الكتب الاربعة فيبقى الالزام على العاملين بما عداها من الكتب المشهورة مثل شيخنا المشار اليه ثاني طاب ثراه ومن وافقه وكذا يلزم العمل بها على هذا الفاضل ومن وافقه في جواز تخصيص الكتاب والسنة بخبر الواحد الصحيح كما صرح به فيما تقدم فلا وجه لتوقفه في الحكم وهل هذا الا تسليم للقياس ومنع للنتيجة وقوله فالشيخ محمد الحر جار على اصله كلام مقبول لكني لا اعلم الذي ثبط هذا الفاضل عن موافقته امي مع انه محدث وحذوه في اكثر الابواب الاصلية والفرعية ثم الذي احتج الشيخ محمد الحر عن فتياه هذه في وسائل الشيعة حيث تصدى لتاويل الرواية فقال بعد ما نقلها ما قد ورد حصر المحرمات في القسم لتعليله انه يشق على فاطمة بعد الموت وذلك لسبب الطبيعة البشرية في النساء ولم يذكر انه يؤدي لحائل هو اعم ولم يذكر انه يشق على الرسول والائمة صلوات الله عليهم وذلك لا يدل على التحريم ومع ما تقدم ومع القرينة انتهى كلامه قوله هنا كلام الفاضل المشار اليه انفا وهو جيد وجيه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى لا يخفى على الفطن النبيه

وهو

وهو ظاهر بل صريح في قوله بالخبر المذكور الا ان ما نقله الشيخ محمد الحر من الكلام الدال على رجوعه وتأويله الخبر بما ذكره عجيب عجيب فان نسخ الوسائل التي عندنا خالية من ذلك وانما الذي فيها انه قال باب حكم الجمع من ولد فاطمة عليها السلام ثم نقل الرواية بطريق الشيخ ثم قال محمد بن علي بن الحسين في كتاب العلل عن محمد بن علي ماجيلويه ثم ساق السند الى حماد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وذكر مثله هذا صورة ما في كتاب الوسائل الذي يحضرني والظاهر ان ما ذكره الفاضل المذكور حاشية كتبت على الكتاب المذكور لبعض المتأخرين في الكتاب فظن انها من اصل الكتاب ونسخها الناسخ بناء على ذلك فليراجع الكتاب من اصحاب الوقوف على تحقيق الحال ثم اقول والظاهر من نقل الصدوق للخبر المذكور واعتماده عليه وعدم تعرضه للقدح فيه هو القول بمضمونه كما هو المعهود من طريقته والمألوف من عادته وان كان ذكره هنا انما هو من حيث اشتماله على في المنع من الجمع فان المعلوم من عادته في كتبه انه لا ينقل من الاخبار الا ما يعتمده ويحكم بصحته متنا وسندا ويفتي به واذا اورد ما هو بخلاف ذلك نبه على العلة فيه ودليله بما يشعر بالطعن في متنه او سنده وهذا المعنى وان لم يصرح به الا في كتاب من لا يحضره الفقيه الا ان المتتبع لكتبه ومؤلفاته والناظر في جملة مصنفاته لا يخفى عليه صحة ما ذكرناه وحيث ان هذا الكلام مما يكبر في صدور القاصرين سيما المعاصرين فيقابلونه بالانكار والصد والاستنكار فلا بأس لو ارخينا عنان القلم في الجري في هذا المقدار بنقل جملة من المواضع الدالة على ما ذكرناه ساعة من الزمان وان طال به زمام الكلام فانه من اهم المهام فنقول من المواضع المذكورة ما صرح به في باب العلة التي من اجلها حرم على الرجل جارية ابنه واحل له جارية ابنته فانه اورد خبرا يطابق هذا العنوان ويدل على جواز نكاح جارية الابنة الا ان الابنة لا تنكح ثم قال عقيبه قال مؤلف هذا الكتاب وساق الكلام الى ان قال ولا افتي به ان جارية الابنة لا يجوز للاب ان ينكحها ومنها في باب علة تحصين الامة الحر فانه اورد خبرا يدل على ان الامة يحصل بها الاحصان ثم قال بعده قال محمد بن علي رضي الله عنه مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته كما جاء في هذا الموضع لما فيه من العلة والذي افتي به واعتمد عليه ما حدثني به محمد بن الحسن ثم ساق جملة من الاخبار الدالة على ان الحرة تحصنه المملوكة ومنها في باب العلة التي من اجلها صار وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ثم اورد خبرا بذلك ثم اردفه باخبار دالة على التحديد بغروب الشمس وغيبوبة القرص ثم قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب انما اوردت هذه الاخبار على اثر هذا الخبر الذي في اول الباب لان الخبر احتجت في هذا المكان لنقله لما فيه من ذكر العلة وليس هو الذي اقصده من الاخبار التي رويتها في هذا المعنى واوردها اقصده واستعمله وافتي به على انه لها ليعلم ما اقصده من ذلك ومنها في باب علة شرب الخمر في حال الاضطرار فانه اورد خبرا يدل على ان المضطر لا يجوز له ان يشرب الخمر وقال بعده قال محمد بن علي بن الحسين مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا كما اوردته وشرب الخمر في حال الاضطرار مباح الى آخر كلامه ومنها في باب العلة التي من اجلها جعلت ايام منى ثلاثة ايام فانه اورد خبرا يدل على ان من ادرك شيئا من ايام منى فقد ادرك الحج ثم قال بعده قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب جاء هذا

حديث ... وأوردته في هذا الموضع لما فيه من ذكر العلة والذي أفتى به واعتمده حدثنا به شيخنا محمد بن الحسن
ثم ساق الخبر بما يدل على تخصيص ادراك الحج بادراك المشعر قبل الزوال يوم عرفة قبل الزوال ومنها في باب العلة التي من
أجلها تجزي البدنة على نفس واحدة وتجزي البقرة على خمسة فإنه أورد خبراً بهذا المضمون ثم قال بعده قال مصنف
هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فأوردته لما جاء فيه من ذكر العلة والذي أفتى به واعتمد عليه ان البقرة
والبدنة تجزيان عن سبعة نفر ومنها في حديث ورد فيما نزل من بر الوالدين لا يصوم تطوعاً ولا يحج تطوعاً
ولا يصلي تطوعاً الا باذن أبويه والا كان قاطعاً للرحم ثم قال بعده قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب جاء هذا
الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحج تطوعاً كان أو فريضة ولا في ترك الصلوة ولا في ترك
الصوم تطوعاً كان أو فريضة الى آخره ونحو ذلك في باب العلة التي من أجلها لا يجوز السجود الا على الأرض أو ما أنبتت
وفي باب العلة التي من أجلها قال هرون لموسى يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي الى غير ذلك من المواضع التي يقف
عليها المتتبع فكلامه ذيل هذه الأخبار وسكوته عن سائر المواضع أدل دليل على ما قلنا ومنها انه قال في كتاب
عيون أخبار الرضا بعد نقل حديثه في سنده محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث فإنما أخرجت هذا الخبر في
هذا الكتاب لأنه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي وهذا الكلام ظاهر بل صريح
في انه لا يخرج شيئاً من الأخبار في كتبه الا وهو صحيح عنده لا ريب في صحته ولا شبهة ومتى كان غير ذلك نبه
عليه ذيل الخبر ومنها في كتاب من لا يحضره الفقيه في باب من أفطر أو جامع في شهر رمضان نهاراً أورد خبراً
يتضمن ان من جامع امرأته وهو صائم وهي صائمة انه ان كان أكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة
ما صورته قال مصنف هذا الكتاب لم أجد ذلك في شيء من الأصول وانما تفرد بروايته علي بن ابراهيم بن هاشم
ومنها في كتاب الغيبة بعد أن أورد حديثاً عن أحمد بن زياد قال قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه لم أسمع
هذا الحديث الا عن علي بن عبد الله الوراق ووجدته بخطه مثبتاً فسألته عنه فرواه لي عن سعد بن عبد الله عن
أحمد بن اسحق كما ذكرته وفي هذه المواضع الثلاثة دلالة على ان جميع أخباره التي ينقلها ساكتاً عليها صحيحة موجودة
في الأصول المعتبرة واذا ضممت هذه المواضع بعضها الى البعض عرفت ان نقله لهذا الخبر وكذا غيره من الأخبار التي
سكت عليها ليس الا لانها صحيحة صريحة معمول عليها عنده ومعتمد عليها لديه أقول وظاهر الشيخ القول بهذا
الخبر ونحوه وان لم يصرح بالحكم بخصوصه حيث انه في كتاب العدة وصدر كتاب الاستبصار قد صرح بان الخبر
اذا لم يكن متواتراً ويعري عن احدى القرائن المحفوفة بالتواتر فانه خبر واحد ويجوز العمل به اذا لم يعارضه خبر
ولم يعلم فتوى الأصحاب على خلافه وهذا الخبر كما ترى ليس له معارض فيما دل عليه ولم يقع من أحد من الأصحاب
فتوى بخلافه فيجوز العمل به اذا عرفت ذلك فاعلم ان المانع من هذا الحكم اما ان نظر في نزاعه الى سند
الخبر المذكور أو متنه فأما السند فالكلام فيه مفروغ منه على رأينا في عدم العمل بهذا الاصطلاح المحدث ومع
التسليم فان الرواية صحيحة بنقل الصدوق كما هو مشهور بين الأصحاب من عد أخبار هؤلاء المذكورين في الصحيح

ابان

ابان بن عثمان الذي ربما ناقش في صحة خبره من لا يلتفت اليه ولا يعول عليه كما لا يخفى على المطلع ومحمد
ابن علي ماجيلويه الذي هو من عمدة مشايخ الاخبار وقد عد حديثهما في الصحيح العلامة وغيره في غير
موضع واما متن الخبر فانه لا يخفى ان قوله ع لا يحل من الالفاظ الصريحة في التحريم اذ هو المتبادر منه عند
الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة كما صرح به محققو الاصوليين ويؤكده التعليل بالمشقة وان
ذلك يشق عليها صلوات الله عليها ومن الظاهر البين ان الامر الذي يشق عليها يؤذيها وايذاؤها محرم بالاتفاق
لانه ايذاء لرسول الله ص بالخبر المتفق عليه بين الخاصة والعامة فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ولو
قيل ان لفظ لا يحل قد ورد في مواضع عديدة بمعنى الكراهة فلا يكون نصا في التحريم لما رواه الكليني والصدوق
عطر الله مرقديهما عنه ص قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها فوق عشرين يوما مع ان
ذلك غير واجب بالاجماع وحينئذ فيمكن حمل الخبر المذكور على ذلك واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
كما ذكروه ولفظ المشقة لا يستلزم الايذاء وح فلا ينهض الخبر دليلا على التحريم قلت لا يخفى على الفطن اللبيب
والموفق المصيب ومن لحظ من القواعد الشرعية والضوابط المرعية بادنى نصيب ان الواجب حمل الالفاظ
على حقايقها متى اطلقت وانما تحمل على مجازاتها بالقرائن الحالية والمقالية لا بمجرد التجوز والتجويز اذ لو
ساغ ذلك لبطلت جملة القواعد الشرعية واختلفت تلك الاحكام المعنوية ومن الظاهر للمتتبع للاحكام
ان لفظ لا يحل من الالفاظ الصريحة في التحريم حيثما يطلق الا مع قرينة خلافه ومن امثلة القرينة قوله
عز وجل لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها لا يحل لك النساء من بعد فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لا هن حل
لهم ولا هم يحلون لهن واما في السنة فاكثر من ان ياتي عليه قلم الاحصاء او يدخله العد والاستقصاء
والعرف العام والخاص من اقوى الدلائل التي لا يناضلها مناضل واما حديث العانة فان الحمل على الكراهة
انما وقع من حيث القرينة الدالة على ذلك وهي اولا ما دل على استحباب حلقها من الاخبار والاجماع وان تركها
مكروه وثانيا قوله في الخبر من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فانه يؤذن بان ترك العانة المدة المذكورة
مناف لكمال الايمان وهذا معنى الكراهة والقرينة موجودة في الخبر واما قوله واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
فكلام شعري والزام جدلي وتخريج سوفسطائي لا يصح النظر اليه ولا التعويل في مقام التحقيق عليه
والا لانسد بذلك باب الاستدلال واتسعت دائرة القيل والقال وانفتح باب الخصام والجدال اذ لا قول
ولا للقائل فيه مقال ولا دليل الا وللمنازع فيه مجال فان باب المجاز اوسع من ان ينتهي الى حد او يدخل
افراده الحصر والعدوان وان تفاوتت قربا وبعدا وظهورا وخفاء ولزم بذلك انسداد باب اثبات
الصانع والنبوة والامامة وقامت الحجة لاصحاب الملل والمخالفين فيما يبدونه من التاويلات في الادلة التي
يقيمها الشيعة والبراهين بل الحق الحقيق بالقبول هو ما صرح به جملة من علماء الاصول من ان المدار في الاستدلال
على النص والظاهر ولا يلتفت الى الاحتمال في مقابلة شيء منها نعم ربما يصار اليه في مقام تعارض الادلة فانه

الادلة وارجحية المعارض فانه يرتكب التاويل والاحتمال جمعاً بين الادلة وان كان خلاف الظاهر كما هو
ظاهر بينهم واما قوله ان لفظ المشقة لا يستلزم الايذاء فهو كلام ناشئ عن عدم التاويل في المقام والتدبر
لما ذكره العلامة في هذا المقام وانه لا يخفى ان المشقة لغة بمعنى الثقل والشدة والصعوبة فيقال امر شاق
اي ثقيل شديد صعب وفي القاموس شق عليه الامر شقا صعب وقال ابن الاثير في النهاية وفيه لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اي لولا ان اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون
في قوله عز وجل وما اريد ان اشق عليك اي لا احملك من الامر ما يشتد عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين
قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال قتادة اي بجهد الانفس قال فاذا كانت المشقة كما ذكره هؤلاء الاعلام
عن هذا المعنى وهو الذي ذكره وهو ما يصعب تحمله ويشتد على النفس ثقله والقيام به ويبلغ الجهد فكيف لا
يكون مستلزما للاذى مع ان الاذى انما هو الضرر اليسير كما صرح به في القاموس مثل التهديد والغيبة ونحو
ذلك وقد صرح المفسرون في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اي ضررا يسيرا وعلى هذا فيكون الاذى انما هو اقل مراتب
المشقة وكيف لا يكون لازما للمشقة وهل يشك عاقل في ان من وقع في شدة وامر صعب لا يتأذى بذلك ولكن
من منع ذلك انما بنى على مقتضى هواه وعقله بغير انتباه من غير مراجعة الكلام للعلماء في هذا الباب فضل
عن سواء الطريق واوقع نفسه وغيره في الحرج المضيق لانا لهذا الخبر وقد رواه العلماء في كتبهم واطلع عليه
الفضلاء منهم ولم يصرح احدهم بما دل عليه من هذا الحكم في محرمات النكاح في الكتب الفرعية كما صرحتم بل
اعرضوا على التعرض له بالكلية ولو كان ذلك حقا لذكروه وفي مصنفاتهم سطروه لانا نقول هذا التاويل ان
سلم ما ذكرناه في صحة الخبر وصراحته كما نقول ام لا وعلى الثاني يكون الكلام معه في اثبات الدليل وصحته وصراحته
وهذا خارج عن موضع السؤال فلا وجه لهذا السؤال وعلى الاول فان كلامه هذا مردود بما صرح به غير واحد
من العلماء المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في مواضع من الكتاب المذكور من جواز مخالفة
الفقيه لما يدعونه من الاجماع اذا قام له الدليل على خلافه فكيف لو لم يكن ثمة اجماع ولا قائل بخلافه بالكلية وانه
قال في مسئلة قالوا اوصى له بابيه فقبل الوصية بعد الموت في الاجماع وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتاخر
لغيره اذا قام له الدليل على خلافهم وقد اتفق لهم ذلك كثيرا ولكن زلة المتقدم مسامحة بين الناس دون المتاخر
انتهى وقد قدمنا كلامه بطوله في الوصايا وح فاذا شاع مخالفتهم في المسائل الاجماعية مع ان الاجماع عندهم
احد الادلة الشرعية متى قام الدليل على خلاف في تلك الاجماع فكيف لا يجوز ذلك القول بما لم يتعرضوا له نفيا ولا اثباتا
اذا قام الدليل عليه ومجرد روايتهم الخبر وروايتهم له في كتب الاخبار مع عدم ذكرهم حكمه في الفروعية لا يصلح لان
يكون دليلا على رد ذلك الخبر ولا ضعفه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وبيان الوجه فيه فحكم خبر مردود
ولم يتعرضوا للتنبيه على حكمه في الكتب الفروعية وهل هذا الكلام مجرد دعوى على ضعفه للمعقول ومن ليس له
قدم ثابت في معقول ومنقول على انه لا يشترط عندنا في الفتوى في حكم من الاحكام تقدم قائل به من متقدمي العلماء

الاعلام كما صرح به جملة من محققي اصحابنا وان دعاه شذوذ نعم المشهور بينهم اشتراط ... على ما عرفت فيه من عدم ما يوجب الالتفات اليه والسماع وكيف ولو تم هذا الشرط لما اتسعت دايرة الخلاف

الاقوال في المسائل الشرعية على ما هي عليه الان كما لا يخفى على ذوي الانصاف حتى انك لا تجد حكما من الاحكام الا وقد تعددت فيه اقوالهم كما لا يخفى على من راجع كتاب المختلف وهذه الاقوال كلها تتجدد بتجدد العلماء عصرا بعد عصر وقد نقل بعض مشايخنا رضوان الله عليهم انحصار الفتوى زمن الشيخ ره فيه وكذا ما بعد زمانه ولم يزل الامر هكذا حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على الشيخ والخلاف له ثم اتسع الباب وارتفع الحجاب وانتشر الخلاف فاذا كان الامر كذلك فكيف يتجه لهذا القائل المنع من الفتوى بشيء لم يتعرض للاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل الشرعي عليه هذا وممن جرى على هذا المنوال الذي جرينا عليه في هذا المقال المحدث المحسن الكاشاني قدس سره فانه صرح في كتاب المفاتيح بتحريم كتابة القران على المحدث لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن الرجل أيحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة على غير وضوء قال لا مع اعترافه بانه لم يجد به قائلا وهذه الرواية التي افتى بمضمونها واعتمد عليها بمراى ومنظر من العلماء قبله مع انه لم يصرح احد بما دلت عليه ولم يقل بما دلت عليه قائل قبله ولم ير ما ذكره هذا القائل مانعا له عن القول بما دلت عليه ولا موجبا للطعن على القائل المذكور بما ذهب اليه وهذا المحدث الامين الاسترابادي عطر الله مرقده في حواشيه على كتاب المدارك على ما وجدته بخطه صرح بعدم العفو عن نجاسة دم الغير وان كان اقل من درهم الحاقا له بدم الحيض لمرفوعة البرقي عن ابي عبد الله ع دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم يقل بمضمون هذه الرواية احد قبله مع ان الرواية مذكورة في كتب الاصحاب الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها الا المتتبع الماهر والخبير الباهر فان قيل ان عمومات السنة مخالفة لهذا الخبر وهو قاصر عن معارضتها فالعمل عليها ارجح والقول بها اولى قلنا هذا القائل ايضا اما ان يوافقونا على صحة هذا الخبر وصراحته فيما ندعيه اولا وعلى الثاني فكلامه هذا لا وجه له بل كان الواجب عليه ان يجعل هذا الخبر غير صحيح ولا صريح فيما ندعيه فكيف محل البحث هنا وعلى الاول فكلامه هذا ايضا ساقط لاتفاق اجلاء الاصحاب ونقضهم قديما وحديثا على تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتها بالخبر الصحيح الصريح بقلدوا واخذوها ونحن نتلو عليك جملة من تلك المواضع اجمالا فمنها مسئلة التخيير في المواضع الاربعة بين القصر والاتمام مع دلالة الاية والاخبار على وجوب التقصير على المسافر مطلقا ومنها مسئلة الحبوة لتلك الاشياء المخصوصة واختصاص الاكبر الولد بها ومنها منع من ثبت له الارث بالايات والروايات من الوالد والولد والزوجة ونحوهم بالموانع المنصوصة من القتل والكفر والرقية واللعان فانه لا خلاف في منعهم مع دلالة الايات والروايات على ارثهم مطلقا ومنها ميراث الزوجة غير ذات الولد على المشهور ومطلقا على المختار فان مقتضى اطلاق

[illegible]

الآيات والروايات على ارثهم مطلقا ومنها ميراث الزوجة عن ذات الولد على المشهور ومطلقا على المختار فان مقتضى
ظاهر الآيات والروايات ارثها من كل شيء من عينه منقولا وغير منقول مع دلالة الاخبار وشهادة الاصحاب على الحرمان
من الرباع على التفصيل المذكور في محله ومنها فوطهم بعد انتشر منه الرضاع بين الاختين اذا ارتضعا من امرأة
مع تعدد الفحل فالاخبار دلت على ذلك مع دلالة الآية وهي واخواتكم من الرضاعة جملة من الاخبار على نشر الحرمة
بذلك ومنها مسئلة الخمس ودلالة الآية والروايات الكثيرة على وجوب اخراجه مع دلالة جملة من الاخبار على
السقوط مطلقا وبخصوص الارباح ومنها ميراث زوجة المريض اذا طلقها في مرضه وخرجت من العدة فانه ترثه
الى سنة مع دلالة الآيات والروايات على ان الميراث لا يكون الا بسبب او نسب وهذه بعد الخروج من العدة
تصير اجنبية الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها الماهر البصير ولا ينبئك مثل خبير وح فاذا اثبت جواز
تخصيص عمومات الكتاب والسنة بالخبر الصحيح في هذه المواضع ونحوها فما المانع منه فيما نحن فيه لولا زيغ
الافهام وزلل الاقدام في ميدان النقض والابرام اذا عرفت ذلك فاعلم انه يفهم من كلام شيخنا المحدث الصالح
المتقدم ذكره وما نقله عن شيخه العلامة اجزل الله تعالى اكرامهما في دار المقامة من ان المخرج من هذه المسئلة
بعد عقده على اثنتين انه يطلق واحدة وانه يخلو من اشكال الاشعار بصحة عقد الثانية والمحقق ان هذه
المسئلة مثل جمع المسئلة بين الاختين حذو النعل بالنعل وح من هنا كما تقدم ثم هو وان يفارق الثانية
وان طلقها وهو اولى واحوط ويجتنب الاولى حتى تخرج الثانية من العدة وان اراد الثانية اعتزلها وطلق الاولى
ومتى خرجت من العدة عقد على الثانية عقدا مستانفا والله العالم بحقايق احكامه **المسئلة الرابعة**
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه يجوز للحر نكاح الامة لكن لا يجد الطول الى نكاح الحرة
وخشي العنت والصبر افضل وبذلك صرحت الآية في قوله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والطول
لغة الزيادة والفضل والمراد هنا الزيادة على المال على وجه يتمكن من المهر والنفقة ولو بالقوة كما صرح به
الا ان الظاهر من بعض الروايات الآتية التخصيص بالمهر وهو الاقرب فان المروي مضمون والعنت لغة
المشقة الشديدة والمراد به هنا المشقة باعتبار تحاضر العزوبة او الواقع في الزناء الداعي الى
غلبة الشهوة الحيوانية عليه وانما الخلاف فيما اذا فقد احد الشرطين المذكورين على اقوال ثلثة احدها
التحريم والظاهر انه المشهور بين المتقدمين ذهب اليه الشيخ في المبسوط والخلاف وابن الجنيد وابن البراج
وابن ابي عقيل والشيخ المفيد وربما ظهر من عبارة ابن ابي عقيل دعوى الاجماع على ذلك حيث قال لا يحل
للحر المسلم عند آل الرسول عليهم السلام ان يتزوج الامة متعة ولا اعلانا الا عند الضرورة وهو اذا لم يجد مهر
حرة وضربت به العزوبة وخاف على نفسه منها الفجور واذا كان كذلك حلت له الامة وان كان يجد السبيل
الى تزويج الحرة ولم يخش على نفسه الزناء الحرام لم يحل ان يتزوج الامة متعة ولا اعلانا فان تزوجها على

هذه الى الفالنكاح باطل لقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات [illegible]
ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعني الاماء ثم قال ذلك لمن خشي العنت منكم والعنت الزنا فاحل تزويج
لمن لا يجد طولا ان ينكح الحراير وحرم نكاحهن على واجدي الطول وكفى بكتاب الله عز وجل ردا [illegible]
ما سواه انتهى وهؤلاء القائلون بالتحريم منهم من قال بصحة العقد مع المخالفة وانما يأثم خاصة وبه صرح
الشيخ المفيد وابن البراج وظاهر الباقين البطلان وهو صريح عبارة ابن ابي عقيل المذكورة وسيأتي الكلام في
ذلك ان شاء الله تعالى وثانيها الجواز على كراهة وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن ادريس والمحقق والعلامة والظاهر
انه المشهور بين المتأخرين وثالثها تحريم الامة لمن عنده حرة خاصة نقله الشيخ في الخلاف قولا في المسألة
والذي يدل على القول الاول ظاهر الاية المتقدمة والتقريب فيها انه تعالى شرط في النكاح الاعدم الطول لان
من الشروط ايضا خوف العنت بقوله ذلك لمن خشي العنت منكم والمشروط عدم عند عدم شرطه ويدل على
ذلك الاخبار الكثيرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يتزوج المملوكة قال لا بأس اذا اضطر اليها ورواه الكليني بطريق آخر في الموثق عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع
عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا بأس وما رواه في الكافي عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال
سألته عن الرجل يتزوج الامة قال لا الا ان يضطر الى ذلك وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في الحر يتزوج الامة لان
المراد بالبأس المنفي مع عدم الضرورة وهو يقتضي التحريم لان المراد بالبأس المنفي هو التحريم وقد دل الخبر على ثبوته واذا
ثبت اشتراط الجواز بذلك كان مخصصا لعموم الروايات التي استدل به المجوزون ورافعا للاصل الذي استندوا
اليه ايضا استدل القائلون بالقول الثاني بالاصل وعموم قوله تعالى فانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم وقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ويؤيده ما رواه في الكافي عن يونس بن
عبد الرحمن عنهم عليهم السلام قال لا ينبغي للمسلم المؤمن ان يتزوج الامة الا ان لا يجد حرة الحديث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله
ع قال لا ينبغي للحر ان يتزوج الامة وهو يقدر على الحرة الحديث وعن ابي بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا والطول المهر
ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة واقل وهذه الرواية هي التي اشرنا اليها آنفا بانها تدل على ان الطول عبارة عن ملك
المهر خاصة والتقريب في هذه الروايات انه عبر فيها بلفظ لا ينبغي وهو ظاهر في الكراهة واجاب في المختلف عن الجواب
عن الاية بانها تدل من حيث المفهوم وهو ضعيف واذا عارضه المنطوق خرج عن الدلالة على ان المعلق بالامر بالنكاح
اما ايجابا او استحبابا فاذا انتفى المعلق عليه انتفى الوصف الزائد على الجواز وايضا انه خرج مخرج الاغلب فلا يدل على نفي
الحكم عما عداه قال وكذا الجواب عن الخبر ورد بان المفهوم الشرط عند المحققين ولا منطوق يعارضه بل العموم
وهو قابل للتخصيص وانما يتم كون المعلق على الشرط الامر لو قلنا بالحيار في قوله فمما ملكت ايمانكم متعلقا
بمحذوف يدل عليه الامر كقوله فلينكح وليس بلازم لجواز تقديره عما يناسب الحل بغير امر كقوله فنكاحه مما ملكت ايمانكم

ونحو ذلك ويؤيده ان الآية مسوقة لبيان الحل والحرمة لا لبيان الامر والحاق الشرط مخرج الاغلب خلاف الظاهر لا يصار
اليه الا بدليل معتبر كتقييد تحريم الربائب بكونهن في الحجور انتهى وهو جيد اقول لا يخفى ان الاستدلال بالاخبار من
الطرفين لا يخلو من الاشكال اما اخبار القول بالتحريم فلانه مبني على ان البأس المذكور فيها بمعنى التحريم ومفهومه
اعم من ذلك وكذا قيل ان نفي البأس لا يخلو من البأس واما اخبار القول بالجواز فلانه مبني على ان لفظ ينبغي ولا ينبغي
بمعنى الاولى وخلاف الاولى وقد عرفت في غير موضع مما تقدم انه وان كان كذلك بحسب العرف الان بين الناس
الا ان المستفاد من الاخبار المتكاثرة استعماله في الواجب والمحرم وقد ذكرنا انه من الالفاظ المتشابهة لا يحمل على
احد المعنيين الا بالقرينة ولا قرينة هنا توجب الحمل على احدهما نعم الاستدلال بظاهر الآية على التحريم بالتقريب الذي
تقدم في الجواب عن كلام العلامة ره جيد وسيأتي في اخبار المسألة الآتية ان شاء الله تعالى ما يدل عليه ايضا
والى القول بالتحريم في المسألة يميل كلام السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك والذي يدل
على القول الثالث ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال
تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ومن فعل فنكاحه باطل وفي معناه اخبار كثيرة يأتي ذكرها ان شاء
الله تعالى قريبا وانت خبير بما في هذا الاستدلال من تطرق الاختلال فان غاية ما يدل عليه الروايات المذكورة
هو وقوع نكاح الامة لمن لم يكن عنده حرة في الجملة وان قوله تزوج الحرة على الامة ظاهر في سبق نكاح الامة
وانه صحيح في الجملة وانا نقول به فانه يجوز نكاح الامة مع فقد الطول وخوف العنت ولعل نكاح الامة
قبل ادخال الحرة عليها كان لذلك ولا دلالة فيها على جواز نكاح الامة مطلقا كما هو مطلوب المستدل او في الجملة
فانها انما دلت على وقوع نكاح الامة لا على جوازه مطلقا ووقوعه ممكن في تلك الصورة المذكورة وتمام تحقيق
الكلام في المقام يتوقف على بيان امور احدها قد تقدمت الاشارة الى ان القائلين بالتحريم منهم
من ابطل العقد من اصله ومنهم من قال بصحته وان اثم بالمخالفة وكأن الاولين نظروا الى ان النهي توجه
الى الوطء ويتبعه العقد فيبطل والاخرين الى ان المنع راجع الى العقد وحده فلا يبطل لان النهي في
غير العبادات لا يوجب البطلان ويمكن الجواب عنه بان النهي هنا متوجه الى ركن العقد وهي الزوجة
كما لو كانت احدى المحرمات واحدى الاختين او الخمس في الجمع ومرجعه الى ما تقدم في غير موضع من
التفصيل في النهي في المعاملات من انه ان توجه الى ذات المعقود عليه بمعنى عدم صلاحيته للدخول تحت
العقد فالعقد باطل وان توجه اليه باعتبار امر خارج كالبيع وقت النداء فهو صحيح وان اثم وبه يظهر رجحان
القول بالبطلان وممن مال الى الصحة هنا شيخنا المفيد عطر الله مرقده حيث قال ولا يجوز لمن وجد طولا لنكاح
الحرائر ان ينكح الاماء لان الله تعالى اشترط في اباحة نكاحهن عدم الطول لنكاح الحرائر من النساء ثم قال بعد
كلام طويل فان تزوج امة وهو يجد طولا لنكاح الحرائر خالف الله عز وجل وشرطه عليه الا انه لا ينفسخ
بذلك نكاحه ونحوه كلام ابن البراج وعلى هذا يتخرج في المسألة قول رابع وهو ان تحصل القول ببطلان العقد

ح

مع التحريم وهذا القول بصحته وان جزم الشهيد الثاني اطلاق كلام الاصحاب في هذا الباب يقتضي انه لا فرق في المنع من العقد وتحريمه على القول الاول بين النكاح الدائم والمنقطع وبذلك صرح في المسالك جازما به فقال لا فرق في المنع من العقد على القول به بين الدائم والمنقطع لشمول النكاح المشروط لهما واما التحليل فان جعلناه عقدا امتنع ايضا وان جعلناه اباحة فلا كما لا يمتنع وطؤها بملك اليمين انتهى واعترضه سبطه السيد السند قدس سره في شرح النافع فقال والاجود قصر الحكم على الدائم لانه المتبادر من اللفظ عند الاطلاق ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سمعت ابا الحسن يقول هل للرجل ان يتمتع من المملوكة باذن اهلها وله امرأة حرة قال نعم اذا رضيت الحرة فاذا اذنت الحرة يتمتع منها قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا عن امرأة احلت لزوجها جاريتها فقال ذلك له قلت فان خاف ان يكون يمزح قال وكيف له بما في قلبها فان علم بانه يمزح فلا انتهى اقول اما ما ادعاه من ان المتبادر من لفظ التزويج في اصل المسألة هو الدائم فهو جيد ولكن احتمال شمول القطع لاطلاق الزوجة على المتعة قريب وعليه بنى الاصحاب فيما ذكروه من العموم واما الاستدلال بالروايتين المذكورتين فهو جيد والتقريب فيهما انه بوجود الزوجة عنده فقد فقد احد الشرطين المجوزين للنكاح لان الطول حاصل بوجود الزوجة فلا يجوز النكاح مع انه قد جوز له نكاح المتعة هنا باذن الزوجة وكذا نكاح المحللة الا انه قد روى العياشي في تفسيره عن البزنطي قال سألت الرضا يتمتع بالامة بدون اذن اهلها قال ان الله تعالى يقول فانكحوهن باذن اهلهن وقال محمد بن صدقة البصري سألته عن المتعة اليس هذا بمنزلة الاماء قال نعم اما تقرا قول الله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الى متخذات اخدان فكما لا يسع الرجل ان يتزوج الامة وهو يستطيع ان يتزوج الحرة فكذلك لا يسع الرجل ان يتمتع بالامة وهو يستطيع ان يتزوج الحرة فان هذا الخبر ظاهر الدلالة على ما ذكره الاصحاب من عدم الفرق في التحريم بين الدائم والمنقطع ان ينبغي ان يحمل ما دل على جواز التمتع مع وجود الشرطين المجوزين ولا يحضرني الان وجه شاف في الجمع بين هذه الاخبار وهي مسألة اخرى يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى وموضوع المسألة **الثالث** قالوا لو وجد الشرطان فتزوج الامة ثم تجدد زوالهما ولو بعقد احدهما لم يقدح في صحة النكاح السابق وان لم يدخل للحكم بصحته ولزومه حين الانعقاد فيستصحب حتى لو فرض طلاقها رجعيا جاز له رجعتها لان الرجعية بمنزلة الزوجة انتهى وفيه اشكال لما عرفت في غير موضع مما تقدم في امثال هذه التخريجات والتعليلات ومخالفة النصوص لها في غير موضع والحكم هنا عار من النص بنفي او اثبات **الرابع** قال في المسالك لو امكن زوال العنت بوطي ملك اليمين مع فقد الطول للحرة فلم يجز له وطي الامة لفقد الشرط الخل بجواز نكاح الامة لان قدرته على دفع العنت بوطي ملك اليمين يدفع خوف العنت مطلقا كقدرته على دفعه بالتقوى وربما احتمل الجواز لانه لا يستطيع طول الحرة وهو الشرط وتضعف بان خوف العنت شرط ايضا منتف انتهى وهو جيد

الخامس لا ريب انه بوجود الحرة عنده يكون واجداً للطول فيحرم عليه الامة بناءً على القول بالتحريم اما لو لم يحصل القدرة على وطئها اما لكونها رتقاء او ضعيفة عن الوطء بمرض او صغر او لغيابها عنه بحيث يخشى العنت قبل الوصول اليها فقد صرحوا بانه يجوز له نكاح الامة لفقد شرط الطول ووجود الحرج فانه لا فرق بين عدمها بالكلية وبين وجودها على احد هذه الكيفيات المذكورة نعم لو امكن مع وجودها زوال العنت بالاستمتاع بها على بعض الوجوه غير الوطء امتنع نكاح الامة السادس لو وجدت الحرة وقدر على ما طلبته من المهر لكن طلبت ازيد من مهر مثلها بحيث يجحف بالزيادة ففي وجوب بذله وتحريم نكاح الامة وجهان من تحقق القدرة المقتضية لوجود الطول ومن لزوم الضرر والمشقة بدفع الزيادة وحمل القدرة على المتعارف قال في المسالك وهو قوي مع استلزام بذل الزيادة الاسراف عادة بحسب حاله او الضرورة والا فالاول اقوى ولهذا نظائر كثيرة سبق منها وجود الماء للطهارة بازيد من ثمن مثله ووجود الساتر للعورة ووجود الراحلة في الحج وغيرها انتهى السابع الظاهر انه لا اشكال في قبول قوله بخوف العنت وفي فقد الطول اذا لم يعلم كذبه بوجه من الوجوه ولو كان في يده مال لم يعلم كونه ملكا له وادعى انه لغيره قبل قوله وكذا لو ادعى ان عليه ديناً يمنع الطول ولذلك نظائر كثيرة قد دل النصوص فيها على قبول قول مدعيها مثل قبول قول المراة في الحيض والطهارة منه وعدم الزوج ووفاته وطلاقه واداء الزكوة وعدم وجوبها ونحو ذلك ح قالوا انما يتفرع على المنع عدم جواز الزيادة على الواحدة حيث يسوغ النكاح ويجوز له الواحدة لحصول شرط الجواز لانتفاء العنت بالواحدة هذا اذا تمكن من الوصول اليها بحيث يزول العنت المعتبر في النكاح فلو كانت مفقودة عنه بحيث لا يمكنه الوصول اليها بدون العنت جازت له الثانية كما يجوز على القول الاخير مطلقا اما الثالثة فيحرم مطلقا اتفاقا والله العالم المسئلة الخامسة في الجمع بين الامة والحرة في النكاح وذلك اما بادخال الامة على الحرة او العكس او جمعهما دفعة فهنا صور ثلث الاولى فقيل بانه لا يجوز نكاح الامة على الحرة الا باذنها فان بادر كان العقد على الامة باطلاً ذهب اليه ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق في كتابيه للنهي عنه ويدل عليه حسنة الحلبي ورواية حذيفة بن منصور الاتيتان ان شاء الله تعالى وقيل انه يكون للحرة الخيار في امضائه وفسخه من غير ان يبطل في نفسه لان الحق في ذلك لها فلا يقصر عن عقد الفضولي واختاره في المسالك له وقد تقدم ما يصلح تحقيقا لهذا القول في العقد على بنت الاخ والاخت بعد العمة والخالة لعموم الامر بالوفاء بالعقود وصح منه ما ادعى اجماعا فينبغي التامل وهذا هو الاقوى لولا ما قد تقدم منا في الموضع المشار اليه ما يدل على وهنه وضعفه وانه لا يخرج عن القياس على الفضولي من الكلام وقيل يتخير الحرة بين فسخ عقد الامة وعقد نفسها وهو منقول عن الشيخين واتباعهما ونقل عنهما الاستدلال عليه برواية سماعة الاتية اقول يجب ان يعلم ان الكلام في هذه المسئلة متفرع على ما تقدم في سابق هذه المسئلة من الخلاف وقد عرفت ان الاصح من الاقوال المتقدمة في تلك المسئلة هو التحريم ح فيجب الحكم ببطلان العقد كما هو القول الاول رضيت الحرة ام لم ترض وتقييدهم التحريم بعدم رضاء الحرة المؤذن بانها لو رضيت صح النكاح خلاف اطلاق الاخبار الواردة

في

الواردة في المقام ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة
على الحرة ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن نكاح الامة فقال تزوج الحرة
على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ونكاح الامة على الحرة باطل الحديث وفي صحيح الحسن بن زياد وهو الصيقل كما في سنده
الخبر في التهذيب قال قال لي ابو عبد الله ع تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية على
المسلمة فمن فعله فنكاحه باطل وما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع انه قضى امير المؤمنين ع
ان ينكح الحرة على الامة ولا ينكح الامة على الحرة الحديث وما رواه في الفقيه مرسلاً قال قال ابو جعفر ع تزوج
الامة على الامة ولا يتزوج الامة على الحرة ويتزوج الحرة على الامة فان تزوجت الحرة على الامة فللحرة ثلثان وللامة
وللامة ثلث ليلتان وليلة وما رواه في التهذيب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز
نكاح الحرة على الامة الحديث وعن حذيفة بن منصور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امة على حرة لم يستأذنها
قال يفرق بينهما قلت عليه ادب قال نعم اثنى عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر وروى الصدوق في كتاب
الخصال بسنده عن ابراهيم بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سئل ابي عما حرم الله عز وجل
من الفروج في القران وما حرم رسول الله ص في سنته قال الذي حرم الله اربعة وثلثين وجها سبعة عشر
في القران وسبعة عشر في السنة الى ان قال واما التي في السنة فالمواقعة في شهر رمضان نهارا الى ان قال
وتزويج الامة على الحرة وتزويج الامة لمن يقدر على تزويج الحرة الحديث وفي الخبر دلالة على ما اخترناه في المسألة
السابقة في تحريم تزويج الامة مع فقد الشرطين المجوزين ومن جملة من الاخبار المنقولة في كتاب البحار عن
الحسين بن سعيد في كتابه وهي ما رواه عن صفوان عن العلاء عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يتزوج المملوكة على الحرة قال لا واذا كانت تحته امرأة مملوكة فتزوج عليها حرة قسم للحرة مثلي ما يقسم للامة قال
محمد وسألته عن الرجل المملوك فقال لا بأس اذا اضطر اليه وعن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع في الرجل ينكح امة فيجد طولاً الى الحرة وكره ان يطلق الامة قال ينكح الحرة على الامة ان كان
الامة وطئها عنده وليس له ان ينكح الامة على الحرة اذا كانت الحرة وطئها عنده الحديث وعن النضر عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال لا ينكح الرجل الامة على الحرة وان شاء نكح الحرة على الامة ثم يقسم للحرة مثلي ما
يقسم للامة وعن القسم عن ابان عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال سألته هل للرجل ان يتزوج
النصرانية على المسلمة والامة على الحرة قال لا يتزوج واحدة منهما على المسلمة ويتزوج المسلمة على الامة والنصرانية
وللمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية الثلث فهذا ما حضرني من اخبار المسألة وهي متفقة الدلالة
واضحة المقالة في التحريم الذي تضمنه القول الاول وبه يظهر انه هو الذي عليه العمل واطلاقها شامل لما لو
رضيت الحرة او لم ترض ولا اشعار في شيء منها فضلا عن الظهور بالصحة مع رضاها الا ما ربما يشعر به خبر
حذيفة بن منصور وهو مع كونه في كلام الراوي انما يدل بالمفهوم الضعيف الذي لا دليل على حجيته ومن هذه

الاخبار المتقدمة بما عرفت يظهر قوة القول بالتحريم في المسألة السابقة وهو الذي اخترناه واشرنا سابقا الى مجيء
ما يدل عليه من الاخبار وهي هذه الاخبار مضافة الى ظاهر الاية المتقدمة ثم لانه لو كان تزويج الامة جائزا مع اختلال
الشرطين كما ذهب اليه من ذهب من اصحابنا لما خرجت هذه الاخبار مع كثرتها على البطلان في بعض والنهي في اخر
ثم لا يجوز في ثالث وان فاعله مستحق للادب والجلد ثمن حد الزاني في رابع ونحو ذلك وبالجملة فان دلالة هذه
الاخبار على القول المذكور اظهر من ان تضربها العقول بل هي في الظهور كالنور على الطور بل الاصحاب لم يذكروا من هذه
الروايات الا حسنة الحلبي ورواية الحسن بن زياد واجاب عنها في المختلف بان معنى ان العقد باطل يعني ايل الى البطلان
بتقدير اعتراض الحرة وعدم رضاها وهو بعيد غاية البعد مع انه لا ضرورة تلجئ اليه اذ لا معارض للروايتين
المذكورتين ولهذا انه قال في المختلف في اخر كلامه ان القول بالبطلان غير بعيد من الصواب واما القول الثاني
فقد اشرنا انفا انه خارج عن القياس بناء على حمله على الفضولي مع انه لا دليل على اعتبار رضى الحرة في صحة العقد
ليصير قياسا مع الفارق وكيف كان فالاخبار المذكورة واضحة في رده وابطاله واما الثالث فاستدلوا
عليه برواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امة على حرة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم مع الامة
اقامت وان شاءت ذهبت الى اهلها قال في المسالك بعد نقل الخبر المذكور دليلا للقول المذكور وهو يدل
على جواز فسخها عقد نفسها ويسهل بعده القول بجواز فسخها عقد الامة لكن الخبر ضعيف السند انتهى اقول كانه
اراد بهذا الكلام تتميم الاستدلال بالخبر لقصور الخبر المذكور حيث انه انما دل على تخيرها بين فسخ عقد نفسها
وعدمه واما فسخ عقد الامة فلا دلالة عليه بوجه مع ان الذي نقله سبطه السيد السند في شرح النافع عن الشيخين
وابن البراج وابن حمزة انهم افتوا بمضمون هذه الرواية ومضمونها كما عرفت انما هو تخيرها بين فسخ عقد نفسها وعدمه
وظاهر كلامه في المختلف ان مذهب الشيخين واتباعهما انما هو تخير الحرة بين فسخ عقد الامة وامضائه وهو القول الثاني
الذي قدمناه وبالجملة فان كلامهم هنا مختلف في نقل مذهب الشيخ واتباعه في هذه المسألة وعلى اي تقدير
فان رواية سماعة المذكورة لا تبلغ قوة في معارضة ما قدمناه من الاخبار الدالة على بطلان عقد الامة في
الصورة المذكورة فلا بد من ارتكاب التاويل فيها والا فطرحها **الثانية** من الصور الثلث التي تقدم ذكرها ما لو
تزوج الحرة على الامة والاخبار المتقدمة صريحة في الجواز وهو مما لا خلاف فيه بقي الكلام في علم الحرة بذلك وعدمه والذي
صرح به الاصحاب رضوان الله عليهم هنا انه ان كانت الحرة عالمة بزوجية الامة فلا اعتراض لها اولا بذلك لان دخولها
والحال هذه يتضمن رضاها وان لم تعلم كان لها الفسخ عقد نفسها لا فسخ عقد الامة اما عدم تسلطها على فسخ
عقد الامة فللزومه قبل دخولها فلا سبيل لها الى ابطاله كذا قيل والاجود ان يقال انه لا دليل على تسلطها عليه
مع ثبوت لزومه اولا واما تسلطها على فسخ عقد نفسها فلما رواه الشيخ في الصحيح عن يحيى الازرق عن الصادق عليه السلام قال
سألته عن رجل كانت له امراة وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت وان شاءت لم تقم قلت اخذت المهر فتذهب
قال نعم بما استحل من فرجها اقول وروى هذه الرواية الحسين بن سعيد في كتابه ايضا عن علي بن نعمان عن يحيى الازرق

قال

سئلت ابا عبد الله عم وروي فيها ايضا على ما نقله شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن الحسن بن محبوب عن يحيى

اللحام عن سماعة عن ابي عبد الله عم في رجل تزوج امرأة حرة وله امرأة امة لم تعلم الحرة ان له امرأة امة فقال ان شاءت

ذهبت الى اهلها قلت فان لم يعرض بذهابها الى اهلها سبيل قال لا سبيل له عليها اذا لم ترض بالمقام

قلت فذهابها الى اهلها طلاقها قال نعم اذا خرجت من منزله تعتد ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر ثم تتزوج

ان شاءت وذهب الشيخ في النهاية الى تخييرها بين فسخ عقد نفسها وفسخ عقد الامة وفيه ما عرفت من ان

عقد الامة بسبقه لازم لا يتسلط على فسخه الا بدليل ولا دليل والضرر يندفع عنها بفسخ عقد نفسها

الثالثة من الصور المشار اليها ما لو جمعهما في عقد واحد من غير علم الحرة ولا تقدم رضاها فقيل

ان عقد الحرة يقع صحيحا لازما وعقد الامة يقع باطلا وهو ظاهر المحقق في كتابيه وهو اختيار جملة من الاصحاب

منهم السيد السند في شرح النافع ويدل عليه ما رواه الشيخ والصدوق عن ابي عبيدة الحذا في الصحيح عن ابي

جعفر عم قال سئل عن رجل تزوج امرأة حرة وامتين مملوكتين في عقد واحد قال اما الحرة فنكاحها جائز ان

كان سمى لها مهرا واما المملوكتان فنكاحهما في عقد مع الحرة باطل يفرق بينه وبينهما وهي نص في المراد وقيل ان

الحرة كما تقدم والامة فانه يقف على رضى الحرة فان اجازته لزم وان فسخته انفسخ وهو منقول عن الشيخين وا

تباعهما واليه في المسالك وهو الاقوى اقول لا اعرف لقوته وجها مع عدم دليل في الاخبار عليه بل دلالتها على خلافه

كما عرفت من الصحيحة المذكورة حيث صرحت بالبطلان وانه يفرق بينه وبينهما وقيل بتخيير الحرة بين فسخ عقد نفسها وعقد

وعقد الامة اختاره مه في المختلف بان العقد واحد وهو متزلزل لمكان الولاية ومرد بانها اذا لم ترض بعقد الامة

فسخ فتحقق الاولوية مع انها حاصلة بالرواية الصحيحة وبوجوب الوفاء بالعقد خرج منه عقد الامة

لحق عقد الحرة فبقي الباقي والضرر يندفع عنها بفسخها والحكم ببطلان عقد الامة انتهى اقول لا ضرورة لهذا التطويل

في التعليل ويكفي في بطلان ما ذكرنا من وجود النص الصحيح الصريح في لزوم عقد الحرة وبطلان عقد الامة ونقل

شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب نوادر الراوندي انه روى فيه باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه

عليهم السلام قال قال علي عم اذا تزوج الرجل حرة وامة في عقد واحد فنكاحهما باطل وهي ظاهرة في بطلان نكاحهما معا

ولا اعرف بها قائلا وهي تضعف عن معارضة الصحيحة المتقدمة فهي مرجوعة الى قائلها عم واعلم ان الجمع في عقد

واحد يتحقق بان يزوج الرجل ابنته وامته لاخر في عقد واحد ويزوج ابنته وامة غيره بالوكالة لذلك

او بالعكس او يزوجهما بالوكالة فيهما معا والله العالم **المورد الثاني** قالوا لا يحل العقد على

ذات البعل ولا المعتدة مع الجهل بكونها ذات بعل واما مع العلم فاشكال نعم لو زنى بها حرمت وكذا لو

زنى بها في العدة الرجعية من غير خلاف يعرف في الموضعين وتفصيل هذا الاجمال يحتاج عند عشاوة

الاشكال يقع في مواضع **الاول** هل المراد من تحريمها لا يحل هو انه يحرم عليه العقد وياثم لو اوقعه في هذه

الحال او ان المراد انه يبطل ويصير لاغيا لا يترتب عليه اثر شرعي اصلا الان ونظير ذلك ما صرحوا به في قولهم لا

يجوز استعمال الماء النجس في الطهارة فانه قد صرح بعضهم بان المراد به تحريم ذلك وترتب الاثم عليه لان استعمال المكلف
الماء النجس فيما يعد طاهرا في نظر الشارع او ازالة النجاسة به فتحمل ادخالها ما ليس من الشرع فيه كالصلوة بغير طهارة
فيكون حراما لا محالة وقيل ان المراد به انما هو عدم الاعتداد به في الطهارة ورفع الحدث وبه صرح العلامة في النهاية
قال بعد ان حكم بتحريم ذلك لا نعني بالتحريم حصول الاثم بل نعني عدم الاعتداد به في رفع الحدث انتهى وهو الاقوى فان
الحكم بالتاثيم يتوقف على دليل واضح نعم لو اعتقد صحته وصحة ما يترتب عليه كان تشريعا والا فمجرد الاستعمال
لا يوجب ذلك بل غايته ان يكون لغوا عابثا وكيف كان فانه قد تقدم ما يدل على تحريم التعريض بالخطبة لذات العدة
الرجعية بالاية والرواية فتحريم العقد على ذات البعل اولى **الثاني** في انها هل تحرم على العاقد بذلك العقد
فلا يجوز له تزويجها لو طلقها زوجها ام لا ظاهر الاكثر الجواز للاصل السالم من المعارض قال السيد السند
قدس سره في شرح النافع بعد قول المصنف ما افتى به المصنف عدم التحريم وفي المسئلة وجه بالتحريم مع العلم بكونها
ذات بعل لتحريم المعتدة بمجرد العقد عليها مع العلم بانها في العدة فذات البعل اولى لان علاقة الزوجية اقوى
من علاقة الاعتداد ويشكل بان الاولوية انما يثبت اذا ثبت التعليل وهو غير ثابت هنا ومن الجائز اختصاص
المعتدة بمزية اقتضت ذلك وبالجملة فالحاق ذات البعل بالمعتدة في هذا الحكم لا يخرج عن القياس انتهى اقول بل
الظاهر الاستناد في التحريم هنا الى الاخبار الدالة باطلاقها على ذلك مثل موثقة اديم بن الحر قال قال ابو عبد الله (ع)
التي تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان ومرفوعة احمد بن محمد الرواية في الكافي عن عدة من اصحابنا عن احمد
ابن محمد قال ان الرجل اذا تزوج امرأة وعلم ان لها زوجا فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقوله وعلم ان لها زوجا
جملة حالية فتكون الرواية دالة على انه مع العلم بكونها ذات بعل لا تحل له ابدا والاولى دالة على ذلك ايضا باطلاقها
وسيأتي في الموضع الثالث في عبارة كتاب الفقه الرضوي ما يدل على التحريم مؤبدا فيما اذا تزوج امرأة لها زوج دخل
بها ولم يدخل وهي صريحة في التحريم دخل او لم يدخل لكن ينبغي تقييدها بالعالم بان لها زوجا هذا في صورة العلم
مع عدم الدخول واما في الدخول فان كان عالما بكونها ذات بعل فانها تحرم عليه اتفاقا لكونه زانيا بذات بعل
وسيأتي الكلام فيه وان كان جاهلا فانها تحرم ايضا لموثقة زرارة عن ابي جعفر (ع) في امرأة فقد زوجها او نعي
اليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها قال تعتد منهما جميعا ثلاثة اشهر عدة واحدة وليس للاخر
ان يتزوجها ابدا ورواية زرارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا نعي الرجل الى اهله او اخبروها انه طلقها فاعتدت ثم
تزوجت ثم تزوجت فجاء زوجها الاول فان الاول احق بها من هذا الاخر دخل بها او لم يدخل وليس للاخر ان يتزوج
بها ولها المهر بما استحل من فرجها قوله ولها المهر بما استحل من فرجها يعني مع فرض الدخول بها وما دلت عليه
من انه ليس للاخر ان يتزوج بها مع عدم الدخول يجب تقييده وان بعد بالعلم بكونها ذات بعل والا فمع الجهل فانها
لا تحرم عليه وربما قيل بعدم التحريم في الموضعين استنادا الى اصالة الصحة واستضعافا للاخبار المذكورة ومن
ثم استشكل السيد السند في شرح النافع لذلك وهو ضعيف لا يلتفت اليه فان هذه الاخبار من غير معارض

لا يجتمع معها فرقة من الله سبحانه وتقوى في بيته وبالجملة فان المستفاد من هذه الروايات هو الحكم بالتحريم
في صورتي العلم بكونها ذات بعل وان نكاحهما محرم دخل او لم يدخل وفي صورتي الدخول بها علم او لم يعلم وهذا
هو حكم العقد في العدة نعم بقي الكلام فيما لو انتفى الامران من العلم بكونها ذات بعل والدخول بها بان عقد عليها
غير عالم بانها ذات بعل ولم يدخل بها والظاهر من كلامهم من غير خلاف يعرف هو عدم التحريم ومما ذكرناه هنا يظهر لك
في كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والمسالك حيث قال في الروضة وفي الحاق ذات البعل بالمعتدة وجهان
من ان علاقة الزوجية فيها اقوى وانتفاء النص ونحوه في المسالك وقبله العلامة في القواعد حيث قال
لو تزوج بذات بعل ففي الحاقه بالمعتدة اشكال ينشأ من عدم التنصيص ومن اولوية التحريم المؤبد في الاضعف والاولى
عندي الاقتصار على محل النص يعني القول بالتحريم في المعتدة خاصة التي هي موضع النصوص دون ذات البعل حيث لا
نص فيها مع ان النصوص كما شرحناه ظاهرة في التحريم وان حكم ذات البعل والمعتدة واحد في التحريم الثالث
انه لا خلاف بين الاصحاب بل ادعى عليه غير واحد منهم الاجماع في انه لو زنى بذات بعل او في عدة رجعية فانها تحرم عليه
مؤبدا وظاهر المحقق في الشرائع التوقف فيه حيث نسب الحكم الى قول مشهور وفي المسالك انما نسبه الى الشهرة مع
مع عدم ظهور المخالف لعدم وقوفه على مستند صالح له من النص وعدم تحقق الاجماع على وجه يكون حجة كما حققناه
سابقا نعم يتوجه على ما تقدم من الحاق العقد على ذات البعل بالمعتدة تحريمها هنا مع الدخول لانه اذا ثبت تحريمها بالعقد
المجرد مع العلم ومع الدخول فالاولى ان نقول اذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع التجرد عنه بطريق اولى وهذا الحكم قد
استدل عليه الشيخ في يب بمرفوعة احمد بن محمد المتقدمة وموثقة ادم بن الحر المتقدمة ايضا وردهما المتأخرون بضعف
الاسناد وقصور الدلالة والظاهر ان الشيخ بنى في الاستدلال بهذه الاخبار مع كون موردها انما هو التزويج والمدعى انما
هو الزنى اما على ما ذكره الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد من شمول هذه الاخبار لمحل النزاع قال لان ذلك شامل
لما اذا دخل عالما بان لها زوجا فانه زان ح وان احتمل اختصاص الحكم بحال العقد دون مطلق الزناء انتهى
او ما ذكره المحدث الكاشاني عطر الله مرقده في الوافي من الجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل على جواز تزويجها
في الصورة المذكورة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة ولها زوج
وهو لا يعلم فطلقها الاول او مات عنها ثم علم الاخير ايراجعها قال لا حتى تنقضي عدتها وفي بعض النسخ ايتزوجها
بدل او يراجعها وهو الظاهر وعلى تقدير النسخة التي في الخبر فالمراجعة بمعنى تزويجها مرة اخرى كما يدل عليه قوله حتى
تنقضي عدتها بان يحمل هذه الرواية على ما اذا لم يثبت الموت والطلاق ثبوتا شرعيا مع علمه بانها ذات زوج فانه
يكون ح زانيا بخلاف ما دل عليه صحيح عبد الرحمن فانه صريح في عدم علمه بان لها زوجا ومرفوعة احمد بن محمد ظاهرة
في ان تزوجها مع علمه بان لها زوجا فيكون ذلك زنا البتة ووقوعه مع الاقتران بالعقد لا يكون سببا في الفرق
فان وقوع العقد والحال انه عالم بالزوج في حكم العدم هذا والظاهر عندي ان الحكم انما خرج عن المتقدمين بهذه
الكيفية استنادا الى ما ذكره الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي فانه صرح به في موضعين من الكتاب المذكور احدهما

قوله (ع) ومن تزوج امراة لها زوج دخل بها او لم يدخل بها او زنى بها لم تحل له ابداً وقال في موضع آخر ومن زنى بذات
بعل محصناً كان او غير محصن ثم طلقها زوجها او مات عنها واراد الذي زنى بها ان يتزوج بها لم تحل له ابداً
وقال في موضع آخر ومن زنى بذات بعل محصناً كان او غير محصن ثم طلقها زوجها او مات عنها واراد الذي زنى بها
ان يتزوج بها لم تحل له ابداً ويقال لزوجها يوم القيمة خذ من حسناته ما شئت انتهى وقد ذكر شيخنا المجلسي وابوه
رضوان الله عليهما بان كثيراً من الاحكام التي ذكرها المتقدمون عارية عن الدليل واعترضهم فيها المتأخرون
بعدم وجود دليل وان تكلفوا لها الاستدلال بما لا يدفع الاختلال ولا يدخل الاشكال فان ادلتها
موجودة في هذا الكتاب وقد نبهنا على مواضع كثيرة في كتب العبادات من هذا الكتاب ولعل السبب
في ذلك ان المتقدمين كثيراً ما يعتمدون فتاوى علي بن الحسين بن بابويه عند عدم النصوص فيعتمدون الافتاء
عليها وفتوى علي بن الحسين في رسالته الى ابنه الصدوق جلها موجودة في هذا الكتاب كما نبهنا عليه في
مواضع لا يحصى شيئاً منها من كتب العبادات وكذلك كثيراً ما يذكر الصدوق في الفقيه عبارات عارية عن النسبة الى
المعصوم فانه من هذا الكتاب وانما ربما يعترض به من الكتاب لم يثبت كونه منه عليه السلام فهو ناش عن قصور
التتبع فان اعتماد الصدوقين على الافتاء بعبائر هذا الكتاب بعينها سيما في مقابلة الاخبار
المتكاثرة الصريحة الظاهرة ادل دليل على اعتمادهما عليه وثبوته عندهما وقد تقدم في الجلد الثاني من
كتاب الطهارة نقل كلام والد الصدوق في صورة ظهور هذا الكتاب في الاعصار المتأخرة واعتماد شيخنا
المجلسي وابيه على الكتاب المذكور وما وجد على نسخة الكتاب المذكور بخط جملة من العلماء المتقدمين
وبالجملة فان الكتاب عندي معتمد لاعتماد الصدوقين عليه كما لا يخفى على المتتبع البصير والفاضل
النحرير ولا ينبئك مثل خبير وتقييد العدة في كلامهم بالرجعية احترازاً عن البائن لان الاولى زوجة
بخلاف البائنة والاصل العدم حتى يقوم دليل على خلافه ثم انه لا فرق على ما اخترناه كما هو المشهور من علم
الزاني بكونها ذات بعل او في عدة رجعية ام لا ولا بين دخول الزوج بها ام لا ولا بين المتمتع بها والدائم
عملاً بعموم النص المتقدم ولا تلحق به الزنا بذات العدة البائنة ولا عدة الوفاة ولا تلحق بذات البعل
الموطوءة بالشبهة ولا الامة الموطوءة بالملك عملاً باصالة الحل وعدم وجود ما يخرج عنها تذنيب
طعن في ذلك في موثقة زرارة المتقدمة في الموضع الثاني الدالة على مساواة النكاح للعدة بانها مع ضعف
سندها تضمنت الاكتفاء بعدة واحدة وهم لا يقولون به وكذا اطلاق كون العدة ثلثة اشهر الا ان هذا
اسهل امر لا ريب فيه وان كان المشهور بينهم عدم تداخل وطء الشبهة وعدة النكاح الصحيح بل تعدد
لكل منهما عدة وربما ظهر من كلام شيخنا المذكور في موضع آخر من الكتاب اتفاق الاصحاب على ذلك الا ان
الظاهر من الاخبار خلافه ومنها الخبر المذكور ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن موسى بن بكير عن زرارة قال

سئلت

سئلت اباجعفر ع عن امراة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها وفارقها الآخر كم تعتد للناس قال بثلثة قروء وانما يستبرئ رحمها بثلثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان الناس قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة فابى ذلك ابو جعفر ع وقال تعتد ثلثة قروء وتحل للرجال وما رواه في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه في امراة نعي اليها زوجها فتزوجت ثم قدم الزوج الاول فطلقها وطلقها الآخر قال فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين فحملها زرارة الى ابي جعفر ع فقال عليها عدة واحدة ومن هذين الخبرين يظهر ان تعدد العدة مذهب العامة فما ورد في اخبارنا يجب حمله على التقية وان اشتهر بينهم العمل عليه والله العالم **المسئلة الثانية** اذا تزوج الرجل المراة في العدة فلا ريب في ان العقد فاسد ثم انه ان كان عالما بكونها في العدة وانه تحرم ذلك فلا ريب في انها تحرم عليه مؤبدا بمجرد ذلك العقد وان كان جاهلا باحدهما لم تحرم عليه الا بالدخول وهذه الاحكام مع الاتفاق عليها فقد تكاثرت بها النصوص عن اهل الخصوص صلوات الله وسلامه عليهم ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تزوج الرجل المراة في عدتها ودخل بها لم تحل له ابدا عالما كان او جاهلا وان لم يدخل بها حلت للجاهل ولم تحل للآخر وما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يتزوج المراة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والآخر بجهل فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا وما رواه في الكافي والتهذيب عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم ع بلغنا عن ابيك ان الرجل اذا تزوج المراة في عدتها لم تحل له ابدا فقال هذا اذا كان عالما فاذا كان جاهلا فارقها وتعتد ثم يتزوجها نكاحا جديدا وما رواه الشيخ عن حمران في الحسن قال سألت ابا جعفر ع عن امراة تزوجت في عدتها بجهالة منها بذلك قال فقال لا ارى عليها شيئا ويفرق بينها وبين الذي تزوج بها ولا تحل له ابدا فان كانت قد عرفت ان ذلك محرم عليها ثم تقدمت على ذلك فقال ان كانت تزوجت في عدة لزوجها الذي طلقها عليها فيها الرجعة فاني ارى ان عليها الرجم وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها الذي طلقها عليها فيها الرجعة فاني ارى عليها حد الزاني ويفرق ما بينها وبين الذي تزوجها ولا تحل له ابدا اقول قد حمله في الاستبصار على ما اذا دخل بها ليصح تأبيد الحرمة وانت خبير بان الخبر مطلق وما اشتمل عليه من الاحكام لا يتم الا مع الدخول بها فالتقييد لا يخص صدر الخبر بل لا بد من التقييد في جملة مع ما اشتمل عليه من الاحكام كما لا يخفى على ذوي الافهام وما رواه

في الكافي و يب عن الحلبي في الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المراة الحبلى يموت زوجها فتضع
وتزوج قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشر فقال ان كان دخل فرق بينهما ثم لم تحل له ابدا واعتدت بما بقي
من الاول واستقبلت عدة الاخرى من الاخر ثلثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها
من الاول وهو خاطب من الخطاب وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يتزوج المراة في عدتها
قال ان كان دخل بها فرق بينهما واعتدت عدتها من الاول وعدة الاخرى من الاخر وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت
عدتها من الاول وكان خاطبا من الخطاب قال الشيخ في كتابي الاخبار قوله وهو خاطب من الخطاب محمول على من عقد
عليها وهو لا يعلم انها في عدة فانه يجوز له العقد عليها بعد انقضاء عدتها وعن سليمان بن خالد في الموثق قال
سئلته عن رجل تزوج امراة في عدتها قال يفرق بينهما فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق
بينهما ولا تحل له ابدا وان لم يكن دخل بها فلا شيء عليه لها من مهرها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال في
رجل نكح امراة وهي في عدتها فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما وان لم يكن دخل بها
فلا شيء لها اقول ينبغي تقييد استحقاقها المهر بما استحل من فرجها بما اذا كانت جاهلة بالتحريم وما رواه في
يب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في امراة تزوجت قبل ان تنقضي عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة
عنهما جميعا وعن ابي العباس عن ابي عبد الله ع في المراة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما
جميعا وما رواه في الكافي عن اسحق بن عمار في الموثق قال سئلت ابا ابراهيم ع عن الامة يموت سيدها
قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها قلت فان رجلا تزوجها قبل ان تنقضي عدتها قال فقال يفارقها ثم يتزوجها نكاحا
جديدا بعد انقضاء عدتها قلت فاين ما بلغنا عن ابيك في الرجل اذا تزوج المراة في عدتها لم تحل له ابدا قال هذا
جاهل وما رواه الشيخ عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في المراة تتزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد
عدة منهما جميعا وان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول
ورواه الصدوق بطريقه الى جميل بن دراج نحوه وعن عبد الله بن الفضيل الهاشمي عن بعض مشايخه قال ابو
عبد الله ع قضى امير المؤمنين ع في امراة توفي زوجها وهي حبلى فولدت قبل ان تنقضي اربعة اشهر وعشرا وتزوجت
قبل ان تكمل الاربعة الاشهر فقضى ان يطلقها ثم لا يخطبها حتى تمضي اخر الاجلين فان شاء اولياء المراة انكحوها
وان شاؤوا امسكوها وردوا عليه ماله اقول حمله على عدم الدخول ويشير عليه قوله وردوا عليه ماله يعني
المهر ولو دخل بها لكان المهر عوض البضع والطلاق هنا عبارة عن المفارقة ببطلان العقد وقد تقدم ما
يفصح عن جميع ذلك في صحيحة الحلبي او حسنته الاخيرة وعن علي بن بشير النبال قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلم عن رجل تزوج امراة في عدتها ولم يعلم وكانت هي قد علمت انه بقي من عدتها وانه قذفها بعد علمه
بذلك فقال ان كانت علمت ان الذي صنعت يحرم عليها فقدمت على ذلك فان عليها الحد حد الزاني ولا ارى على
زوجها حين قذفها شيئا وان فعلت ذلك بجهالة منها ثم قذفها بالزنا ضرب قاذفها الحد وفرق بينهما وتعتد

بقي

بقي من عدتها الاولى وتعتد بعد ذلك عدة كاملة وروى احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر عن النضر عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج المراة المطلقة قبل ان تنقضي عدتها قال يفرق بينهما ولا تحل له ابدا ويكون لها صداقها
بما استحل من فرجها او نصفه ان لم يكن دخل بها اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع **الاول** ينبغي ان يعلم
ان تفصيل احكام المسئلة انهما اما ان يكونا عالمين او جاهلين او تكون المراة عالمة والرجل جاهلا او بالعكس
وعلى كل من هذه التقديرات اما ان يحصل دخول ام لا فههنا صور الاولى ان يكونا عالمين بالعدة والتحريم ويدخل
الثانية الصورة بحالها الا انه لم يدخل وفي هاتين الصورتين يحرم مؤبدا اتفاقا نصا كما عرفته من النصوص المذكورة
وفتوى الثالثة ان يكونا جاهلين بالعدة او التحريم ويدخل بها وهذه كذلك يحرم مؤبدا نصا وفتوى الرابعة
الصورة بحالها الا انه لم يدخل بها وهذه لا تحرم اتفاقا نصا وفتوى الخامسة علم احدهما وجهل الاخر والذي
صرح به جملة من الاصحاب انه يلزم كل واحد منهما حكمه فالعالم يلزمه مقتضى علمه والجاهل يلزمه مقتضى جهله
ويدل على ذلك ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من قوله فقلت وان كان احدهما متعمدا والاخر بجهل فقال
الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا وقريب منها رواية علي بن بشير النبال واورد في هذا المقام انه كيف
يعقل التحريم في احد الجانبين خاصة مع انه متى حرم احدهما على الاخر لم يجز للاخر التزويج به بل في ذلك من المعاونة
على الاثم والعدوان وفيه ان هذا انما يتم فيما لو علم الاخر بان من حرم عليه قد اقدم على ارتكاب المحرم واما لو كان
جاهلا بذلك فلا ومرجعه لما اوردوه مثلا اذا كانت الزوجة عالمة بانها في العدة وانه يحرم عليها التزويج
في هذه الحال والذي اراد ان يتزوجها لا علم له بشيء من ذلك بالكلية فهو جاهل بمعرفة حال المراة وما هي عليه من
العلم بالامرين المذكورين فانه لا يحصل بتزويجه لها معاونة على الاثم والعدوان وعلى ما ذكرنا تدل رواية
علي بن بشير النبال فانها دلت على ان المراة كانت عالمة بانها في العدة والزوج غير عالم بذلك ولا عالم بحالها فان
تزويجه لها صحيح من الجانبين ان الجهل التحريم التزويج في العدة وان قد فعلها بالزنا والحال هذه موجب
للحد عليه وان علمت التحريم فالنكاح من جهته صحيح لانه جاهل بذلك ولا عقوبة ومن جهتها باطل فانها زانية
ويجب عليها حد الزاني وليس على زوجها انه فعلها شيء بدونها الزناء وبالجملة فان ما ذكروه من هذا الاشكال
وتكلفوا الجواب عنه بما لا يخلو من الاختلال لا اعرف له وجها وجيها والحكم هنا باعتبار صحة النكاح من جهة
وبطلانه من اخرى انما هو بحسب الظاهر لا بحسب الواقع ونفس الامر كما في المختلفين في صحة العقد وفساده
الثاني قد صرحوا رضوان الله عليهم بانه لا فرق في العدة بين كونها رجعية او بائنة او عدة وفاة او عدة
شبهة ولا في العقد بين الدائم والمنقطع وهو كذلك لاطلاق النصوص المتقدمة وقالوا في لحاق مدة
الاستبراء بالعدة وجهان وعدمه اقوى وقوفا على موضع النص استصحابا للحل في غيره ومثله ما لو تزوج في الوفاة
المجهولة ظاهرا قبل العدة مع وقوعه بعد الوفاة في نفس الامر لان العدة لا تصح الا بعد بلوغ الخبر والاقوى
عدم التحريم مطلقا واقول ينبغي ان يعلم ان الحكم في الوفاة المجهولة مقيد بما اذا علم الزوج بالوفاة والا فلو علم

ولا حصل دخول فانه لا تحرم بغير اشكال ولو فاذا علم بالوفاة وعقد في تلك المدة المتخللة بين الوفاة
وبين العدة او دخل والحال كذلك فالاظهر عدم التحريم المؤبد لعدم المقتضي له من كونها معتدة او ذات بعل اما عدم كونها
معتدة فلان العدة انما تكون بعد العلم بالوفاة او ما في معناه وان طال الزمان المفروض عدمه واما عدم كونها ذات بعل
فظاهر لها من كونه بعد علم الزوج بالوفاة وكيف كان فالمسألة لا تخلو من الاشكال وان كان ما ذكره قدس سره وغيره
من الاصحاب هو الاظهر في بادي النظر لما ذكر الا ان الفرع المذكور غريب يحتاج الحكم فيه الى دليل واضح وان كان الاصل
الحل وهو مقيد للاصحاب واحتمل بعض هنا التحريم المؤبد لانه لو تزوجها بعد هذا الزمان في زمان العدة لا يقتضي
التحريم ففيها اولى لانه اقرب الى زمان الزوجية وهو ممنوع تحقق الاولوية وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب
الاشكال **الثالث** قد صرحوا ايضا بانه مع الدخول فانها تحرم على ابيه وابنه مطلقا لانها اما زنا او وطء شبهة
وقد تقدم انهما موجبان لذلك على الاصح وان كان الثاني منهما عندي لا يخلو من توقف كما تقدم ذكره **الرابع**
اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي متى كان العقد في العدة فانه يقتضي التحريم المؤبد مع الدخول جاهلا سواء كان
الدخول في العدة او بعدها الا انه قد يشكل ذلك وطئ الجاهل المحرم بعد العدة لا اثر له في التحريم وانما يحد ذلك العلم وانما
المحرم الوطي فيها والعلم بالتحريم حالة العقد وهو مشكل ولم اقف على من ذكر ذلك غيره والذي ذكرناه هنا تنبه صاحب الكفاية ايضا
الخامس قد اختلفت الروايات المذكورة هنا في تعدد العدة واتحادها والمشهور بين الاصحاب وجوب التعدد حكى
قال السيد السند في شرح النافع والقول بالاجتزاء بالعدة الواحدة غير معروف القائل وفي شرح المختصر لابن فهد ان
القائل هنا ابو علي بن الجنيد ومن اجل قولهم بوجوب التعدد حمل الشيخ في كتابي الاخبار روايتي زرارة وابي العباس المتقدمتين
الدالتين على العدة الواحدة على ما اذا لم يكن الثاني قد دخل بها وهو كما ترى فان الخبرين قد صرحا بانها تعتد عدة واحدة
منهما جميعا وكيف تعتد من الثاني وهو لم يدخل بها ما هذا الا غفلة ظاهرة وحمله جملة من المتأخرين منهم السيد السند في
شرح النافع والمحدث الشيخ محمد الحر جمعا بين الاخبار بحمل التعدد على الاستحباب [illegible] في الوسائل حمل اخبار العدة الواحدة
على التقية اقول وقد عرفت مما قدمناه في التذنيب الذي في اخر المسألة المتقدمة ان الاظهر انما هو حمل اخبار التعدد على
التقية لما عرفت من ظهور تلك الاخبار على الروايتين المتقدمتين عنه في ذلك **السادس** قد صرح الشيخ وغيره من
الاصحاب بانه مع الدخول يجب عليه المهر وهو مما لا اشكال فيه لكن هل الواجب المسمى في العقد او مهر المثل الذي صرح به المحقق
والشيخ في يع هو المسمى نظرا الى ان المسمى هو الذي وقع عليه التراضي في العقد والاظهر ما صرح به اخرون من مهر المثل لانه انما
مع علم المقدر وهو هنا كذلك لان العقد وقع باطلا ويبطل ما اشتمل عليه من المسمى وقد تقدم تحقيق المسألة بالايضاح كذلك
والظاهر من كلام الاصحاب هو ان المهر مخصوص بالدخول فمع عدم الدخول فلا شيء لها وعليه تدل رواية ابي بصير المتقدمة
قوله فيها وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها ومثله رواية سليمان بن خالد ايضا الا ان رواية احمد بن محمد بن عيسى في كتابه
النوادر دلت على انه مع عدم الدخول لها نصف المهر وهي دالة على التنصيف في انفساخ عقد الشبهة ولا اعلم به قائلا
فالاولى وسيأتي تحقيق المسألة في محله ان شاء الله تعالى **السابع** قد اختلف في ذلك في هذا المقام وفي الحاق ذات البعل بالمعتدة

وجهان

وجهان ابيهما في مساواتها لها في المعنى وزيادة علقة الزوجية فتكون من باب مفهوم الموافقة وانتفاء خصوصية مورد النص وان كان اختصاص العدة بمزيد خاصة اولى وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك وان الظاهر كون الحكم في الموضعين واحداً للروايات التي تقدمت ثم لهذه التعليلات العليلة **الثامن** اذا تزوج في العدة ودخل بها فحملت فمتى كان جاهلاً كان النكاح شبهة فيلحق به الولد لانه في حكم النكاح الصحيح كما تقدم بشرط ان يكون لستة اشهر فصاعداً من وقت الوطء وان جاءت به لاقل من ستة اشهر من حين الوطء فهو للاول وعلى ذلك تدل مرسلة جميل المتقدمة وقوله فيها وان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول **التاسع** ما اشتملت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من تقسيم الجاهل الى من كان جاهلاً بالعدة او جاهلاً بالتحريم وان علم العدة وان كلاً منهما معذور يصح نكاحه ظاهراً انما الاشكال والاختلاف فيه وتوضيح معنى الخبر على وجه يظهر لكل من نظر ان يقول قد اشتمل هذا الخبر على فردي الجاهل بالحكم الشرعي والجاهل ببعض جزئيات الحكم الشرعي وافراد موضوعه ودلت على معذورية كل منهما الا ان الاول اعذر لعدم قدرته على الاحتياط وذلك فان الجاهل بالحكم الشرعي وهو تحريم التزويج في العدة جهلاً ساذجاً غير متصور له بالمرة لا يتصور الاحتياط في حقه بالكلية لعدم تصور الحكم بالمرة كما عرفت واما الجاهل بكونها في عدة مع علمه بتحريم التزويج في العدة فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع علم معلومية اصل الحكم له وهذا يمكنه الاحتياط بالتحقيق والسؤال عن كونها ذات عدة ام لا الا انه غير مكلف به بل ظاهر جملة من الاخبار مرجوحية السؤال والفحص كما في غير هذا الموضع كما حققناه في محل اللائق بل السنة النبوية المحمدية نعم متى كان الجهل ببعض جزئيات الحكم الشرعي مع العلم باصل الحكم فانه يجب الفحص والسؤال كما تضمنته صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيداً وهما محرمان الجزاء عليهما او على كل واحد منهما فقال بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما عن الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال عليه السلام اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط وظاهر الخبر ان السائل كان عالماً باصل وجوب الجزاء عليهما وانما شك في موضعه بان يكون عليهما جزاء واحد بينهما كان فيلزم على كل واحد منهما جزاء بانفراده

المسألة الثالثة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم بان من لاط بغلام فاوقب فانه يحرم على الواطئ العقد على ام ذلك الموطوء واخته وبنته هذا مع علم سبق عقدهن على الفعل المذكور فلو سبق فان الفعل المذكور لا يوجب تحريماً عملاً باستصحاب الحل السابق وان الحرام لا يحرم الحلال ومما يدل على التحريم على الوجه الذي قلناه اخبار عديدة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام منها ما رواه في الكافي عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع رجل اتى غلاماً اتحل له اخته قال فقال ان كان ثقب فلا وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل يأتي اخا امرأته فقال اذا اوقبه فقد حرمت عليه المرأة اقول المراد انه اتاه قبل ان يتزوج بها وعن موسى بن سعدان عن بعض رجاله قال كنت عند ابي عبد الله ع جالساً فقال له رجل ما ترى في شابين كانا مصطحبين فولد لهذا غلام وللآخر جارية ايتزوج ابن هذا ابنة هذا قال فقال نعم سبحان

... أيحل له فقال إنه كان صديقاً له فقال وإن كان فلا بأس فقال إنه كان يفعل به قال فأعرض بوجهه ثم أجابه
مستتراً بذراعه فقال إن كان الذي كان منه دون الإيقاب فلا بأس أن يتزوج وإن كان قد أوقب فلا يحل له أن يتزوج
وما رواه الصدوق في كتاب عقاب الأعمال قال روي عن أبي عبد الله (ع) في رجل لعب بغلام قال إذا أوقب لم تحل
له أخته أبداً ورواه البرقي في المحاسن مثله وما رواه الشيخ عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله (ع) في رجل لعب بغلام
هل تحل له أمه قال إن كان ثقب فلا وهذه الأخبار كلها كما ترى ضعيفة السند بالاصطلاح المحدث ولكن أصحابنا
المتأخرين تمسكوا هنا في الحكم المذكور بالإجماع المنقول فجبروا ضعف الأخبار بالشهرة بين الأصحاب ولا يخفى عليك ما فيه
ولكن ضيق الخناق بالعمل بهذا الاصطلاح ألجأهم إلى هذه التمحلات الواهية إذا عرفت ذلك فاعلم أن تحقيق الكلام
في المقام يتوقف على بيان أمور **أحدها** الظاهر أن الإيقاب الذي يترتب عليه التحريم في هذا المقام هو إدخال بعض
الحشفة ولو قليلاً وإن لم يترتب عليه الغسل فإن الغسل إنما يوجب بتغييب الحشفة الجميع مثل وقب الشيء يقب
وقوباً إذا دخل والدخول يصدق بإدخال بعض الحشفة وبالجملة فإن الحكم مما لا خلاف فيه لغة وشرعاً **الثاني**
ظاهر الأصحاب الاتفاق على تعدي الحكم إلى الأم وإن علت والبنت وإن سفلت فتحرم على الفاعل جدات المفعول
لأب كن أو لأم وإن سفلن لصدق الأم على كل منهن وكذا القول في البنات سواء كن بنات أولاد أو بنات بنات
وتعدي الحكم في الموضعين إما من حيث شمول اللفظين المذكورين لذلك حقيقة أو للاتفاق على الحكم المذكور
وظاهر في المسالك أنه لولا ذلك لكان للكلام في التعدي مجال لما عرفت من أنهما حقيقتان في المتصلتين بلا
الوسائط أقول ولا يخفى أن المستفاد من الآيات والروايات الواردة في باب الميراث والنكاح هو العموم والشمول في
الأصل والأنساب للآباء والأولاد لما ترتفع في الآباء والأمهات ومن بعد الأولاد والبنات ولو ادعى كون ذلك
حقيقة شرعية لاستعمال الشارع لها في هذا المعنى لم يكن بعيداً وقد تقدم الكلام في ذلك وتحقيق القول فيه في مواضع
ولا سيما في كتاب الخمس نعم المستعمل في عرف الناس إطلاق الأم والأب على من تولد منهما الولد بغير فاصلة والجد والجدة
على من كانا بفاصلة وهكذا في البنت وبنت البنت وبالجملة فإن الحكم هنا مما لا خلاف ولا إشكال فيه أما الأخت فلا
يتعدى الحكم إلى بنتها اتفاقاً **الثالث** الظاهر من كلام الأصحاب أنه لا فرق في الفاعل والمفعول بين الصغير
عملاً بالإطلاق ونسبه في المسالك إلى الأقوى والظاهر إشارة إلى ما ذكره العلامة في القواعد من الإشكال في شمول ذلك
الفاعل إذا كان صغيراً ووجه الإشكال على ما ذكره بعض شراح الكتاب من حيث عموم من وطأ غلاماً المتناول للصغير والكبير
ومن قرينة حرمت عليه الدالة على اختصاص الحكم بالمكلفين فإن الصغير لا يحرم عليه شيء كما لا يجب عليه شيء والأصالة عدم التحريم
انتهى وقال المحقق الشيخ علي رحمه الله في توجيه الإشكال المذكور منشأه من أن التحريم الوارد في النص دليل على أن هذا الحكم
إنما هو في البالغ لامتناع تعلق التحريم في الصبي ومن أن النص خرج مخرج الغالب فإن هذا الفعل إنما يقع غالباً من البالغ
ولأنه بعد البلوغ يصدق عليه أنه رجل أوقب غلاماً فيتعلق به التحريم لعموم النص لمن تقدم إيقاعه على البلوغ ومن تأخر عنه
انتهى أقول لا يخفى على من راجع المسألة وهي التي قدمناها لم يسلمها شيء إن موردها بالنسبة إلى الفاعل إنما هو الرجل وهو

ظاهر

ظاهر بل صريح في الكبير وبه يظهر انه لا وجه لقول الشارح الاول ان مستند الاشكال عموم [illegible] غلاما المتناول
للصغير والكبير وقوله في الوجه الثاني من وجهي الاشكال ومن قرينة حرمة عليه الدالة على اختصاص الحكم بالمكلفين ولا
معنى لنحو ما ذكره المحقق الشيخ علي في وجهي الاشكال من الاسناد الى التحريم الوارد في النص بمعنى ان الدليل على كونه كبيرا
انما هو التحريم الوارد في النص فان الصبي لا يحرم بالنسبة اليه اذ هو غير مخاطب بالحرمة ومن ان التحريم انما خرج مخرج [illegible]
وذلك فانه اذا كان المصرح به في الاخبار بالنسبة الى الفاعل انما هو الرجل الذي انما يطلق على البالغ ولا سيما بقرينة
فاتى وجميع هذه العبارات المتكلفة والتوجيهات المتعلقة نعم ما ذكره اخيرا من قوله ولا بد بعد البلوغ يصدق عليه
انه رجل اتى محتمل الا انه مقابل باصالة الحلية وعدم التحريم وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاحتياط
فيما ذكروه رضوان الله عليهم وكيف كان فانه على تقدير الشمول للصغير فان التحريم يتعلق بالولي قبل بلوغ الفاعل
وبعد البلوغ يتعلق به كما صرحوا به ايضا **الرابع** هل الام والبنت الرضاعيتان تدخلان تحت التحريم هنا
فيحرمان كما يحرمان من النسب استشكل العلامة في القواعد ومنشأه من ان صدق الام والبنت عليهما انما هو
بطريق المجاز لان الحقيقة انما تصدق على ما اذا كانتا بالولادة فلا تعلق بهما ولهذا النص الوارد بالتحريم ومن عموم
قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اقول قد تقدم الكلام في هذه المسألة في اخر المطلب الثاني في الرضاع
في المسألة الثانية من مسائل المورد السابع وقد ذكرنا ثمة ان التحريم هو الاقوى وهو المشهور وان القول الاخر بمحل من القصور
الخامس استشكل في عدة شمول المفعول للميت بمعنى لو لاط ميتا فهل تحرم عليه تلك المحرمات المذكورة ام لا
ومنشأ الاشكال من عموم الشامل للميت ومن خروجه بالموت عن كونه منتسبا قطعا وتعلق احكام الجنابة فان
المتبادر من الغلام الى النص انما هو الحي دون الميت كذا ذكره المحقق الشيخ علي ثم قال والتحريم ليس ببعيد وقال بعض
شراح الكتاب في توجيه الاشكال ان منشأه من عموم النص الصادق على الحي والميت ومن انه بالموت خرج عن احكام
الاحياء وصار جاريا مجرى الجمادات انتهى اقول ان ما استندوا اليه في وجه التحريم من اطلاق النصوص ففيه ما صرح
به غير واحد من الاصحاب في غير موضع من الاحكام بل صار كالقاعدة الكلية من ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الشائعة
المتكثرة المتكررة وهي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة التي ربما لا تقع وانما تذكر فرضا وبذلك
يظهر ان ما ذكره المحقق المتقدم ذكره من ان التحريم غير بعيد في غاية البعد **السادس** قد صرح جملة من الاصحاب
بانه لا يحرم على المفعول بسبب ذلك الفعل شيء وانما التحريم على الفاعل خاصة وقال السيد السند قدس سره في
شرح النافع انه نقل عن بعض الاصحاب تعلق التحريم بالمفعول كالفاعل ثم قال وهو ضعيف انتهى وهو كذلك لعدم الدليل
على ذلك **السابع** ما تضمنته مرسلة موسى بن سعدان عن بعض رجاله من تحريم بنت الفاعل على ابن المفعول
وبالعكس لم اقف على قائل به من الاصحاب ولا من نبه عليه في هذا الباب بل الظاهر منهم الجواز الا ان الخبر لا معارض له
الا العمومات ويمكن تخصيصها به حيث لا معارض له على الخصوص الا انه بعد لا يخلو من الاشكال والاحتياط لا يخفى
كما في النص الصريح كما صرحت به الاخبار **الثامن** قد تقدم في صدر المسألة ان تحريم المذكورات مشروط بتقدم

تفصيل غير انه قد عليهن فلو سبق العقد عليهن فانه لا تحريم وهو مما لا اشكال فيه لما تقدم ومنها الاشكال فيما
لو سبق عقدها قبل الفعل فهل يجوز له تجديد نكاحها بعده ام لا استظهر السيد السند في شرح النافع الاول
لعين ما وجهه ثم احتمل عدمه لصدق سبق الفعل بالنسبة الى العقد الجديد والمسئلة عندي لا تخلو من شوب
الاشكال لعدم النص والاحتمال المذكور قريب بل لا يبعد ترجيحه لدخوله بالنسبة الى هذا العقد المتاخر تحت اطلاق
الاخبار المتقدمة الموجبة للتحريم ويؤيده انه الاحوط في المقام والله العالم

المسئلة الرابعة

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه لو عقد المحرم على امرأة عالما بالتحريم حرمت عليه مؤبدا وان لم
يدخل بها ولو كان جاهلا فسد العقد ولم تحرم مؤبدا وان دخل ونقل في المنتهى اجماع اهل العلم على الحكمين المذكورين
اعني حكمي العامد والجاهل واسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه والاصل في ذلك الاخبار الا
انها بحسب الظاهر مختلفة فمنها ما يدل على ان النكاح باطل بقول مطلق ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج قال تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل ونحوها غيرها من
روايات عديدة ومنها ما يدل على البطلان ابين من التصريح بجواز تزويجها بعد الاحرام كصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع
قال قضى امير المؤمنين ع في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا
حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء وان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه وهي دالة باطلاقها على عدم
التحريم المؤبد اعم من ان يكون عالما او جاهلا ومنها ما رواه باطلاقه على التحريم المؤبد عالما كان او جاهلا وهو ما رواه
الشيخ عن اديم بن الحر الخزاعي عن ابي عبد الله ع قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا ومثلها
ما تقدم في الموثق عن ابن بكير عن ابراهيم بن الحسن عن ابي عبد الله ع قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم
لا يتعاودان ابدا ومنها ما يدل على تحريمها مؤبدا ان كان عالما بالتحريم وهو ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة وداود
بن سرحان عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام لم تحل له ابدا وما رواه الحسين بن
سعيد في كتابه بسنده فيه عن اديم بياع الهروي عن ابي عبد الله ع قال ان الملاعنة اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا
الى ان قال والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا والشيخ ره قد حمل روايتي اديم بن الحر وابراهيم بن الحسن الدالتين
باطلاقهما على التحريم المؤبد مطلقا على ما اذا كان عالما وحمل صحيحة محمد بن قيس الدالة على جواز المراجعة بعد الاحرام مطلقا كان
عالما او جاهلا على الجاهل واستند في هذا الحمل الى رواية زرارة وداود بن سرحان فانه تدل بمنطوقها على التحريم المؤبد
على العالم بخصوصها وتدل على عدم التحريم من الجهل وهو جمع حسن لا يعتريه الاشكال سيما مع تأيده بالاجماع المدعى في
المقام كما عرفت والرواية الثانية هي المنقولة من كتاب الحسين بن سعيد وبذلك يظهر ضعف مناقشة صاحب المسالك
وسبطه السيد السند في هذا المقام من حيث ضعف الرواية زرارة وداود بن سرحان مع انها في غير موضع قد عملوا
بالاخبار الضعيفة من حيث جبرها بالشهرة وقد عرفت دعوى الاجماع هنا وعدم ظهور المخالف ويظهر من صاحب
المسالك انه ليس في هذا الباب من الاخبار الا رواية زرارة المذكورة ونقل عن ابن ادريس والشيخ فخر الدين بن

العلامة

العلامة انهما اطلقوا التحريم مع العلم ومع الدخول في صورة الجهل ولا باس بنقل كلامه ليظهر لك في تحقيقه [illegible]
قدس سره بعد ما ذكر عبارة المص الدالة على الحكم بالتحريم المؤبد مع العلم وعدمه مع الجهل ما لفظه هذا هو المشهور بين
الاصحاب ومستنده رواية زرارة عن ابي عبد الله ع ومن جملتها ان المحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له
ابدا وهي دالة باطلاقها على التحريم مع العلم وان لم يدخل وبمفهومها على عدم التحريم مع عدمه وان دخل ويعضد
المفهوم بالاصل فيتقوى في ضعفه وانما الكلام في حالة العلم لضعف الرواية الا انه لا قائل بعدم التحريم مطلقا
وان اختلفت كلماتهم في الشرط فان الاكثر لم يعتبروا لما ذكره المص ومنهم من اقتصر على حالة العلم كالمفيد وفاقا
مع الرواية ومنهم من اطلق التحريم من غير فرق بين العالم وغيره كسلار والصدوق وجماعة اطلقوا التحريم مع العلم
ومع الدخول في حالة الجهل منهم ابن ادريس وفخر الدين في شرحه الى غير ذلك من الاختلافات وليس في الباب
النصوص سوى ما ذكرناه انتهى اقول الظاهر انه تبع العلامة في المختلف في هذا المقام فانه بعد ان نقل عبارات
هؤلاء المذكورين في الكتاب كما اشرنا اليه نفيا قال والذي بلغنا في هذا الباب ما رواه زرارة عن الصادق ع والمحرم
ان يتزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا وانت قد عرفت ان الاخبار في المسئلة متكاثرة الا انها بحسب الظاهر
مختلفة وان ادعيا انه ليس في الباب الا رواية زرارة غفلة عن مراجعة ما في الاخبار المذكورة وح فما ذكره المحقق
ونحوه غيره من بيان احكام العالم والجاهل فالظاهر انهم قد تبعوا الشيخ فيما قدمنا نقله عنه من الجمع بين الاخبار
وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه وما ذكره الشيخ المفيد فانه يرجع الى الوقوف على رواية زرارة
المتقدمة المذكورة منطوقا ومفهوما وما ذكره الصدوق وسلار من الحكم بالتحريم المؤبد اعم من ان يكون جاهلا
او عالما الظاهر انهما استندا فيه الى روايتي ادم وابراهيم المذكورتين قال في المقنع ولا يجوز للمحرم ان يتزوج ولا
يزوج المحل واذا تزوج في احرامه فرق بينهما ولم تحل له ابدا وهو كما ترى موافق لما دل عليه الخبران المذكوران وما ذكره
ابن ادريس اما بالنسبة الى التحريم مع العلم فدليله واضح من الرواية المذكورة واما مع الدخول في صورة الجهل فلا
اعرف عليه دليلا من الاخبار الا ان يكون نوعا من الاعتبار كما هي قاعدتهم الجارية في هذا المضمار قال ابن ادريس في كتاب
السرائر في تعداد المحرمات ومحرمات تحرم على التأبيد المعقود عليها في عدة معلومة اي عدة كانت او احرام معلوم والدخول
بها فيهما على كل حال سواء كان عن علم او جهل بحالها ونحوها عبارة ابي الصلاح ويمكن ان يكون قد حمل الاحرام على
العدة في ذلك وقياسه على التحريم مع الجهل دخل او لم يدخل بمفهوم روايتي زرارة وداود بن سرحان والحلاق ومحمد بن
ابن قيس خرج منها العالم بتقييدها بروايتي ادم وابراهيم وبقي الجاهل وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور وما
لا يعتريه قصور ولا فتور وينبغي ان يعلم انه انما يحصل التحريم بالعقد مع صحته لولا المانع الذي هو الاحرام وح فلا
عبرة بالفاسد ولا يترتب عليه تحريم سوى علم بفساده ام لا ونقل عن مد في تحرير انه استقرب الحاقه بالصحيح اذا اعتقد
صحته والظاهر ضعفه ولا فرق في التحريم بين احرام الحج والعمرة في ذلك ولا بين الفرض والنفل ولا بين كونه عن نفسه

او غيره ولا ينافي كون المعقود عليه وعدمه كل ذلك لاطلاق النص فلو انعكس الفرض في الاخر بان كان الزوج محلا والزوجة
محرمة فالاصل يقتضي عدم التحريم ولا نص هنا يوجب الخروج عنه وفي بعض عبارات الاصحاب ما يدل على التسوية بين
الامرين وكيف كان فالعقد فاسد والله العالم **المسألة الخامسة** لا خلاف في انه يحرم
وطء الصبية قبل بلوغ تسع سنين وعلى هذا فلو خالف وتزوج بصبية لم تبلغ تسع سنين فوطأها فقد
اختلف كلام الاصحاب في ذلك فقال الشيخ في النهاية اذا وطأها فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقال الشيخ المفيد عطر
الله مرقده الرجل اذا جامع الصبية ولها دون تسع سنين فافضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها
حتى يفرق الموت بينهما وقال ابن الجنيد فان اولج عليها بالوطء فافضاها قبل تسع سنين فعليه ان لا يطلقها
حتى تموت وينفق عليها ويقوم بامرها فان احب طلاقها اغرم ديتها ولزمه مع ذلك مهرها وقال ابن حمزة لما عد
المحرمات وذكر من جملتها التي افضاها بالوطء وهي في حباله ولها دون تسع سنين وتبين منه بغير طلاق وقال ابن
ادريس انها تحرم مؤبدا لكن لا تبين منه ولا ينفسخ عقدها بمجرد ذلك بل هو بالخيار بين ان يطلقها او يمسكها ولا
يحل له وطؤها ابدا وليس بمجرد الوطء تبين منه وينفسخ عقدها كما يظن ذلك من لا يحصل شيئا من هذا الفن
ولا يفهم معنى ما يقف عليه من سواد الكتب ومعنى قول الشيخ فرق بينهما اي في الوطء دون بينونة العقد وانفساخه لاجماع
اصحابنا على ان من دخل بامرأة ووطأها دون تسع سنين واراد طلاقها طلقها على كل حال ولا عدة عليها بعد
الطلاق واذا كانت قد بانت بوطئه لها قبل بلوغ تسع سنين فلا حاجة الى طلاقها انتهى اقول ظاهر كلام الشيخ
انه بمجرد الدخول بها تحرم عليه وينفسخ عقدها الا ان ابن ادريس حمل التفريق في كلامه على المنع من الوطء وان بقيت
زوجة والمشهور في كلام المتاخرين ان المحرم انما هو الافضاء لا مجرد الدخول وان قلنا ان التحريم انما هو في الوطء
خاصة وظاهر عبارة الشيخ المفيد بقاء الزوجية وان الافضاء لها انما يوجب الدية والقيام بها حتى يفرق الموت
بينهما بمعنى انه لا يجوز له طلاقها والحال هذه واما تحريمها عليه في الوطء او خروجها من الزوجية بالكلية فلم يتعرض له
وكذلك عبارة ابن الجنيد الا انه بالافضاء حرم عليه الطلاق واوجب عليه القيام بها وانه مع ارادة الطلاق يجب عليه
ديتها ويلزمه مهرها وعبارة الشيخ المفيد ظاهرة في وجوب الدية وان لم يطلق واما كلام ابن حمزة فانه صريح في البينونة
وانفساخ العقد بالافضاء وقد عرفت انكار ابن ادريس لذلك اشد الانكار وتشنيعه على صاحب هذا القول
والواجب اولا نقل ما وصل الينا من الاخبار فانها هي التي عليها المدار في الايراد والاصدار ومنها ما رواه الصدوق
بطريقه الى الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل تزوج جارية بكرا لم تدرك
فلما دخل بها اقتضها فافضاها فقال ان كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه وان كانت لم تبلغ
تسع سنين او كان لها اقل من ذلك بقليل حين اقتضها فانه قد افسدها وعطلها على الازواج فعلى الامام ان
يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه وطريق الصدوق الى الحسن ابن محبوب في الصحيح فتكون

الرواية

الرواية بحملها وما رواه في الكافي عن يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الرجل المرأة فدخل
بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا وعن بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اقتض جارية يعني امرأته فا
فضاها قال عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين قال وان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه ان شاء
امسك وان شاء طلق وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها قال عليه
الاجراء عليها ما دامت حية قال الشيخ هذا محمول على من دخل بعد تسع سنين فلا يلزمه الدية بل الاجراء عليها ان امسكها
وطلقها وهذا ما حضرني من الروايات في هذه المسألة وانت خبير بان غاية ما تدل عليه الرواية الاولى هو انه بالافضاء
قد عطلها وافسدها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها وقام بوجهها فلا دية والمفهوم
منه بقاء النكاح وعدم البينونة بالافضاء واما انه يحرم عليه نكاحها ويجب التفريق بينهما في النكاح فلا دلالة في الخبر
عليه بل هو في ذلك مطلق وهذه الرواية مطابقة لما ذهب اليه ابن الجنيد واما الرواية الثانية فهي مطابقة لما تقدم نقله عن
الشيخ في النهاية من انه بالدخول بها يفرق بينهما ولم تحل له ابدا واما الرواية الثالثة فهي كالرواية الاولى في انه بالافضاء
عليه الدية ان طلقها وان امسكها وقام بواجبها ولم يكن عليه شيء وهي ظاهرة في بقائها على الزوجية ومطلقة
في تحريم الوطء وعدمه واما الرواية الرابعة فقد دلت على انه بالافضاء عليه القيام بواجبها واجراء النفقة ونحوها
عليها ما دامت حية وهي اسند الروايات اطلاقا وانضمها اغلاقا من جهات عديدة ويمكن الجمع بين هذه الاخبار
بحمل الدخول الذي اشتملت عليه الرواية الثانية على الافضاء كما هو القول المشهور وتقييد اطلاق ما عدا الرواية
الثانية بها حيث ان ما عدا الرواية الثانية مطلق في تحريم الوطء وعدمه فان دلت عليه بقاء الزوجية
فيحمل اطلاقها على ما دلت عليه الرواية الثانية من انه يحرم بالافضاء ولا يجب الفرق بينهما يعني في النكاح ولا يحل له
وطؤها ابدا فان كانت باقية على الزوجية كما دلت عليه الاخبار الباقية وبه يظهر ضعف قول ابن حمزة في انها تبين منه
بغير طلاق وعلى هذا التقريب في الاخبار ويتلخص من ذلك انه يحرم عليه وطؤها ونكاحها وان كانت زوجة ولا تبين منه بمجرد
ذلك وانه ان امسكها وقام بواجبها فلا اشكال ولا يجب عليه شيء ازيد من ذلك وان طلقها وجب عليه الدية وتمام تحقيق
القول في المقام يتوقف على رسم فوائد **الاولى** الاول قد عرفت من كلام ابن ادريس انه بالافضاء لا تخرج
عن الزوجية وانما تحرم عليه وطؤها مؤبدا وان كانت زوجة ومن كلام ابن حمزة انه صرح في الخروج من الزوجية
كما هو ظاهر الخبر الثاني والى هذا القول جملة من المتأخرين منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والمحقق الثاني
في شرح القواعد بالتحريم المؤبد منافي لمقتضى النكاح اذ غرضه حل الاستمتاع ولانه يمنع النكاح سابقا فيقطعه لاحقا
كالرضاع واللعان والقذف الزوجية الصماء والخرساء ومن اجل ذلك توقف العلامة في التحرير في هذا المقام
وتبعه الفاضلان المتقدمان فقال في المسالك بعد ما ذكر ذكرناه وان الحكم بالبينونة هو الظاهر من مرسلة
يعقوب بن يزيد وعدمه هو الظاهر من رواية بريد ما لفظه والطريق بينهما مظلم فينبغي التوقف فيه وقال
المحقق الثاني وتوقف المصنف في التحرير لعدم النظر القاطع من الجانبين وقول ابن حمزة ليس ببعيد والتوقف طريق السلامة انتهى

يب ان ما ذكروه من الوجه الاعتباري وهو انه كما يمنع التحريم من النكاح سابقا كذا يبطله لاحقا جيدا الا انك قد عرفت
اتفاق حسنة بكير وان كانوا لم يذكروها في هذا المقام ورواية بريد على بقاء الزوجية وهما صريحتان في ذلك فتتبع
ابديهما بالاستصحاب وهو هنا وهو هنا حجة شرعية لانه عبارة عنه وبوجوب العمل بمقتضى العقد السابق
حتى يثبت المخرج عنه ومرسله يعقوب بن يزيد وان كان ظاهرها ما ذكروه الا ان تأويلها بالحمل على التفريق والتحريم
المؤبد في النكاح خاصة جمعا بين الاخبار قريب جدا وما ذكروه بالتقريب الاعتباري وان كان جيدا الا انه
لا يخلو بعد لانه لا يعارض الخبرين المذكورين على خلافه فان يكون ذلك عقوبة له ومؤاخذة لسوء فعله وارتكابه هذا الامر
الفظيع كما دلت على وجوب الدية عليه فيكون ما ذكروه من تلك الموجبة الاعتباري مخصصا بهذه الروايات بالنظر
المذكور والاصحاب لم يعملوا في المقام الا بروايتي يعقوب بن يزيد وبريد بن معوية على الظاهر فقد خرجوا عن العمل بالرواية
المذكورة بالنسبة الى الدخول بالحمل على الافضاء مع انه معارض لها في ذلك فان ما تضمن الافضاء من الروايات
انما ترتب عليه الدية خاصة فكيف يتوقفون في الخروج عنها في محل البحث والحال ان المعارض موجود وهو اصح
وارجح **الثانية** المشهور ان الافضاء هو صيرورة مسلك البول والحيض واحدا بذهاب الحاجز بينهما
وقيل صيرورة مسلك الغائط والحيض واحدا والظاهر انه لا يخلو من بعد لبعد ما بين المسلكين وقوة الحاجز
بينهما فلا يكاد ينفق زواله وسيأتي ان شاء الله تعالى مزيد تحقيق لذلك في كتاب الديات **الثالثة**
قال العلامة في القواعد ويجب عليه الانفاق الى ان يموت احدهما وان طلقها وتزوجت بغيره على اشكال القول
الظاهر من كلامهم انه بالافضاء يجب على الزوج الانفاق عليها الى ان يموت احدهما وان خرجت بالافضاء عن الزوجية
كما هو احد القولين او طلقها فانه يجب عليه الانفاق عليها واستندوا في ذلك الى اطلاق رواية الحلبي المتقدمة حيث دلت
على الامر بالاجراء عليها ما دامت حية مع انك قد عرفت ان مقتضى حسنة حمران ورواية بريد انه مع الطلاق فانما
انما هو الدية وهم لم يتعرضوا لذكر الدية في هذه المسألة بالكلية كما لا يخفى على من راجع كلامهم بقي الكلام فيما اذا حرمت
فهل يكون الحكم كذلك عملا باطلاق الرواية المذكورة ام لا نظرا الى ان الظاهر ان الامر بالاجراء عليها انما هو لانها قد
خرجت بالافضاء عن ان يرغب فيها الازواج فاوجب الشارع على المفضي نفقتها ارفاقا بها فاذا تزوجت انتفى
المقتضي من الارفاق ومال المحقق الثاني في شرح الكتاب الى وجوب الانفاق عليها في الصورة المذكورة وقال
بعد كلام في المسألة فالذي يجب ان يقال ان الرواية ان كانت معتبرة وجب العمل بظاهرها ولا يسقط
وجوب الانفاق بالتزويج انتهى ولا يخفى ان الاستناد في هذا الحكم الى الرواية المذكورة لا يخفى ما فيه من الاشكال
لما هي عليه من غاية من الاجمال فانه لم يصرح فيها ببلوغ التسع ولا عدمه فلذا حملها على ما بعد بلوغ التسع
هذا مع ان الحكم المذكور ظاهر عما ظهر من حسنة حمران ورواية بريد بن معوية فانهما قد اتفقتا
على الدلالة على انها بالافضاء فالواجب على زوجها الدية ان طلقها اعم من ان يتزوج او لا والقيام بواجبها ان
امسكها وبذلك يزول الاشكال ويؤول الى الاضمحلال **الرابعة** لو وطأ اجنبية قبل البلوغ

بزنا

بزنا او نكاح شبهة فافضاها فهل تثبت فيها الاحكام المذكورة من التحريم المؤبد والانفاق الى ان يموت احدهما
ام لا استقرب العلامة في القواعد الاول وعلل النفقة بانه استشكل فيها وعلل وجه القرب في التحريم المؤبد ان هذا
الفعل حيث اقتضى التحريم المؤبد في الزوجة ففي الاجنبية اولى لانه افحش فيناسبه زيادة العقوبة وذلك لانه اذا
كانت الزوجة التي قد ملكت منه بالعقد الشرعي نكاحها تحرم عليه ابدا بالافضاء فبطريق الاولى في الاجنبية التي تحرم
عليه نكاحها واما النفقة فوجه الاشكال فيها ينشأ من ان المقتضي لها في الزوجية العقوبة بارتكاب الوطي المحرم
وهو في الاجنبية افحش ولحصول الضرر بعدم رغبة الازواج فيها ومن ان الظاهر ان النفقة تابعة للزوجية و
هي غير موجودة في محل الفرض فلا تكون واجبة قال المحقق الشيخ علي في الشرح والذي يقتضيه النظر ثبوت التحريم المؤبد
في افضاء الاجنبية بزنا او شبهة من باب مفهوم الموافقة فان وطء الزوجة قبل البلوغ وان حرم الا ان وطء
الاجنبية ابلغ منه في التحريم والفحش واما باقي الاحكام فان اثباتها مشكل ولا دليل قويا عليه انتهى ونقل عن الشيخ
في انه الحق بالافضاء للزوجة الافضاء بوطء الشبهة في التحريم ووجوب الانفاق وعن ابن ادريس انه منع ذلك
اقول والتحقيق في المقام ان جميع ما ذكر في الاحكام انما هو من قبيل اضغاث الاحلام وان تستر واعتذر بكونه
مفهوم موافقة او اولوية ونحو ذلك من الكلام فان المدار عندنا في الاحكام الشرعية انما هو على النصوص ودلالتها
بالعموم او الخصوص ولا ريب ان الاقدام على تحريم ما احله الله وتحليل ما حرمه بغير نص واضح جرأة عظيمة
لمخالفة الآيات والروايات وهذه الاجنبية مما علم حل نكاحها قبل وقوع هذا الفعل اتفاقا فالقول بتحريمها ابدا
يحتاج الى النص الصريح كما ورد في الزوجة على ان الامر في الزوجة كما عرفت آنفا محل اشكال لضعف عموم
ذلك لعدم تحقق الجزم بالحكم فكون المحرم هو جواز النكاح او انما يبين بذلك بالكلية لما عرفت من اجمال
النصوص فكيف بها بالملحق في ذلك **الخامسة** لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة في الزوجية
وعليه فلا يدخل الامة لو افضاها فالظاهر من الاخبار ان الافضاء بالوطء فلا يدخل فيه الافضاء بالا
صبع ونحوها وبذلك صرح منه في عد فقال والاقرب عدم تحريم الامة والمفضاة بالاصبع ووجه قربه ظاهر
مما ذكرناه وبالجملة فان الدليل الوارد في المسألة غير شامل لهما فادخالهما بغير دليل يجري قياس لا يوافق
اصول الشريعة **السادسة** لو كان الافضاء بالوطء بعد بلوغ الزوجة لم يكن على الزوج شيء لان الوطء مأذون
فيه ومحلل شرعا فما حصل به الافضاء لم يترتب به شيء من هذه الاحكام لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على
خلافه لقوله ع في حسنة حمران المتقدمة ان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ومفهوم الشرط في رواية
بريد وان كان بالنسبة الى الدية وبذلك يظهر ما في كلام الشيخ في حمله رواية الحلبي المتضمنة لوجوب الاجراء عليها على
اذا انه دخل بها بعد بلوغ التسع وانه يجب عليه الاجراء عليها امسكها او طلقها فان فيه ان مقتضى الاصل المؤيد
بما نقلناه عن حسنة حمران انه بعد بلوغ التسع لا يتعلق بشيء من هذه الاحكام بالكلية وانما هي مخصوصة بالافضاء
قبل التسع والرواية المذكورة فيها من الاجمال ما يمنع الاعتماد عليها في الاستدلال وذلك من جهات عديدة احدها

ان الحكم مخصوص بمن لم يبلغ التسع وهي مجملة فيه وثانيها التحريم مؤبداً في النكاح خاصة او التزويج وهي مجملة فيه ثالثها وجوب
الدية ان طلقها وهي مجملة فيه وكيف كان فانه يجب حمل اطلاقها في هذه الاحكام على ما فصل عنها وجواب الشيخ عنها في هذه
الصورة التي ذكرها لا يجب مادة الاشكال والله العالم **المسألة السادسة** المشهور بين الاصحاب من
غير خلاف يعرف ان البنت المتولدة من الزنا حرام على الزاني واستدل عليه الشيخ في الخلاف بوجهين الاول انه اذا زنى
بامرأة حرمت عليه بنتها وانتشرت الحرمة وطريقة الاحتياط مقتضى تجنب هذه الثاني قوله تعالى وربائبكم وهذه
بنته لغة وان لم يكن شرعاً وفي الايراد عليهما بالتحريم رأساً عكس لا من هذه الحقيقة بل من حيث ان بنت الزنا كافرة
فلا يحل على المسلم نكاحها وليست بنتاً له شرعاً وعرف الشارع هو الطارئ على عرف اللغة ورد ولا يمنع كونه ولداً لغة
لعدم الدليل عليه وثانياً بالمنع من ظهور ان عرف شرعي في ذلك قوله تعالى ان امهاتكم اللاتي ولدنهم فجعل المولودة
مط اما فتكون المتولدة بنتاً على حسب القانون اللغوي والقول الحق في هذا المقام ان يقال ان المسألة لعدم
ورود شيء فيها من النص بالعموم والخصوص من المشتبهات حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك كما استفاضت
به الاخبار في الحكم في الشبهات كما دلت عليه الاخبار هو الوقوف عن الفتوى فيها والعمل بالاحتياط متى احتيج الى ذلك
فالواجب هنا في البنت المتولدة من ماء الزاني بالنسبة اليه والولد المتولد من الزانية بالنسبة اليها وكذا بالنسبة الى
الاخوة واشباههم في الموضعين هو العمل بمقتضى الاحتياط من المقابلة تارة بحكم الاجنبي وتارة بحكم الاولاد
النسبية فتحرم المناكحة بينهم بينه وبين من تولد منه كالولد النسبي ويحرم النظر واللمس كما يحرم في الاجنبي وعلى هذا
ما فيه والله العالم **المطلب الرابع** في استيفاء العدد والمراد به ما هو اعم من العدد في الزوجات المطلقات
وح فهنا مقامات الاول في عدد الزوجات وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب بل بين
علماء الاسلام كما نقله جملة من الاعلام في انه لا يجوز للحر ان يجمع ما زاد على اربع حرائر بالعقد الدائم اما
ملك اليمين والعقد المنقطع فله ما شاء والاصل في ذلك الكتاب والسنة قال الله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلاث ورباع والواو للتخيير كما صرحوا به لا للجمع والا لجاز نكاح ثمانية عشر والجمع بينهن لان معنى
مثنى اثنان اثنان وثلاث ثلث ثلث ورباع اربع اربع وهو باطل واما الاخبار بذلك فهي مستفيضة ومنها
ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال ولا يجوز الجمع بين اكثر من اربع حرائر
ورواه في الخصال عن الاعمش عن الصادق ع مثله ورواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول مرسلاً
وروى العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا يحل لماء الرجل ان يجري في اكثر من اربعة ارحام
من الحرائر وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان قال قال الصادق ع لا يحل لماء الرجل ان يجري
في اكثر من اربعة ارحام ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن زرارة ومحمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع قال اذا جمع الرجل اربعاً فطلق احداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق
وقال لا يجمع الرجل ماءه في خمس وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يكون له اربع نسوة فيطلق

احداهن

احد من اربع تزوج مكانها اخرى قال لا حتى تنقضي عدتها وعن محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر ع يقول في رجل كان تحته اربع نسوة فطلق واحدة ثم نكح اخرى قبل ان تستكمل المطلقة العدة قال فليلحقها باهلها حتى تستكمل المطلقة اجلها وتستقبل الاخرى عدة اخرى ولها صداقها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فله ماله ولا عدة عليها ثم ان شاء اهلها بعد انقضاء عدتها زوجوه وان شاؤوا لم يزوجوه الى غير ذلك من الاخبار الواضحة المنار ولا حاجة الى التطويل بنقلها مع كون الحكم اتفاقيا كما عرفت ولا خلاف بين اصحابنا في انه لا يجوز للحر الزيادة على امتين بان يكونا من جملة الاربع فيحل له حرتان وامتان ولا يحل له اربع اماء ولا ثلث اماء مع الحرة وبدونها ولا امتان مع ثلث حرائر هذا مع القول بجواز نكاح الامة اختيارا واما على القول بتقييد نكاحها بالشرطين المتقدمين فيتقيد صحة النكاح بحصولهما فعلى هذا لو فقد الطول وخاف العنت جاز له نكاح واحدة فان تعذر الوصول اليها لبعد ونحوه بحيث يخاف العنت جاز له اخذ ثانية واما الثالثة فلا يجوز مطلقا لما عرفت من انه لا يحل له ازيد من اثنتين والذي يدل على اصل الحكم المذكور ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي بصير وهو مشترك والخلاف في الضرير مشهور الا ان الاظهر عندي عد حديثه في الصحيح وفاقا لجملة من متاخري المتاخرين عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل له امرأة نصرانية له ان يتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب مماليك للامام وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا باس ان يتزوج قلت فانه يتزوج عليهما امة قال لا يصلح ان يتزوج ثلث اماء الحديث ولا خلاف ايضا بين اصحابنا رضوان الله عليهم في انه لا يجوز للعبد الزيادة على اربع اماء او حرتين او حرة وامتين بالعقد الدائم دون المنقطع او بملك اليمين فانه له ما شاء وخالفنا في العامة اجمع فذهب بعضهم انه لا يجاوز اثنتين مطلقا على النصف من الحر وذهب الاقل الى ان له اربعا مطلقا والذي يدل على ما ذكره الاصحاب روايات عديدة منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن العبد يتزوج اربع حرائر قال لا ولكن يتزوج حرتين وان شاء تزوج اربع اماء وعن ابن مسكان في الصحيح عن الحسن بن زياد وهو مشهور عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المملوك ما يحل له من النساء فقال حرتان او اربع اماء الحديث وما رواه الصدوق عن حماد بن عيسى انه سئل ابا عبد الله ع فقال له يتزوج العبد فقال له لا قال على ان لا يزيد على امرأتين وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجمع العبد المملوك من النساء اكثر من حرتين وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا يتزوج العبد اكثر من امرأتين ولكل من الحر والعبد ان يضيف الى ذلك من العقد المنقطع وملك اليمين ما شاء اما عدم الحصر في الاماء فهو موضع وفاق من جميع المسلمين كما نقله بعض علمائنا المحققين ويدل عليه عموم قوله تعالى وما ملكت ايمانكم وجواز ذلك للعبد بناء على انه يملك كما هو الاظهر وقد تقدم تحقيق ذلك في كتاب التجارة واما بالعقد المنقطع فهو المشهور بين اصحابنا حتى ادعى عليه ابن ادريس الاجماع ونقل عن ابن البراج انه حرم الزيادة على الاربع والمنقول من عبارته لا يدل على ذلك صريحا وكيف كان فالاخبار الدالة على الحكمين المذكورين

ممكا ننه ومن الاخبار الواردة في ملك اليمين ما رواه في الكافي عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا باس ان يأذن
يعني المملوك مولاه فيشتري من ماله ان كان له جارية او جواري يطأهن ورقيقه له حلال وعن اسحق بن عمار في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع عن المملوك يأذن له مولاه ان يشتري من ماله الجارية والثنتين والثلث ورقيقه له حلال
قال يحد له حدا لا يجاوزه وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اذن الرجل لعبده ان يتسرى من ماله فانه يتسرى
كم شاء بعد ان يكون قد اذن له وما رواه الشيخ عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن ع كم يحل له من النساء من المملوك
قال لا يحل له الا اثنتان ويتسرى ما شاء واما ما يتعلق بالمتعة من الاخبار فمنها ما رواه في الكافي عن زرارة في
الصحيح قال قلت ما يحل من المتعة قال كم شئت وعن عمر بن اذينة في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع قال قلت
له كم يحل من المتعة فقال هن بمنزلة الاماء وروى في الفقيه عن الفضل بن يسار انه سأله عن المتعة فقال هي
كبعض امائك وما رواه في الكافي عن بكر بن محمد الازدي في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المتعة اهي
من الاربع قال لا ولا من السبعين وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المتعة قال ليست
من الاربع لانها لا تطلق ولا ترث ولا تورث وانما هي مستأجرة وعن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابي عبد الله ع
قال ذكرت له المتعة اهي من الاربع قال تزوج منهن الفا فانهن مستأجرات وما رواه في الكافي عن اسمعيل بن
الفضل في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن المتعة فقال الق عبد الملك بن جريج فاسأله عنها فان عنده
منها علما فاتيته فاملى علي شيئا كثيرا في استحلالها وكان فيما روى لي ابن جريج قال ليس فيها وقت ولا عدد انما
هي بمنزلة الاماء يتزوج منهن كم شاء وصاحب الاربع نسوة يتزوج منهن ما شاء بغير ولي ولا شهود فاذا
انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق ويعطيها الشيء اليسير وعدتها حيضتان وان كانت لا تحيض فخمسة واربعون
يوما فاتيت بالكتاب ابا عبد الله ع فعرضته عليه فقال صدق واقر به قال ابن اذينة وكان زرارة بن اعين يقول
هذا ويحلف انه الحق الا انه يقول ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف احتج ابن البراج على
ما نقل عنه بالاية المتقدمة وهي فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يكون عنده المرأة احل له ان يتزوج باختها متعة قال لا قلت حكى زرارة
عن ابي جعفر ع انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء قال لا هي من الاربع اقول ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في عن عمار
الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع عن المتعة قال هي احدى الاربع واجيب عن الاية بعد تسليم دلالتها على تحريم
الزائد بالحمل على النكاح الدائم جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة وعن الروايتين بحمل الاولى على الكراهة وحمل قوله
من الاربع على الاستحباب كما تدل عليه رواية البزنطي الاخرى عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع اجعلوهن
من الاربع فقال صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم اقول الظاهر ان الاحتياط في جعلها من الاربع لدفع شنعة
المخالفين لانه متى جعلها من الاربع ما امكنه دعوى كونها امة لا متعة بخلاف ما لو زادت على الاربع فانه لا يتم ذلك
وبالجملة فالقول المذكور ضعيف لما عرفت من الاخبار الدالة على القول المشهور باوضح دلالة في الظهور وعدم ظهور ما

استدل

اسند لما عرفت قال في المسالك بعد ان اورد في هذه الروايات صحيحة زرارة وهي الاولى ثم رواية زرارة الدالة على انه
يتزوج ضمن الغائب ثم رواية ابي بصير الدالة على انها من الاربع ولا من السبعين ثم رواية محمد بن مسلم ثم موثقة عمار ثم رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر المتضمنة للاحتياط ووصفها بالصحة ما صورته واعلم ان جميع ما في الباب من الاخبار معلول
السند عدا الاخير لان الاول موقوف والثاني في طريقه جهالة وكذا الرابع وفي طريق الثالث ضعف ومن ثم ذهب ابن
البراج الى التحريم بالزيادة فيهن على الاربع عملا بعموم الاية وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر تضمنت رواية الاولى التي
قدمناها بتمامها ثم قال ويؤيده الخبران الاخيران وفي الخ اقتصر من الحكم على مجرد الشهرة ولم يصرح بجوازه وعدمه
واضح ودعوى الاجماع في ذلك غير سديدة ولو ثبتت كانت هي الحجة انتهى وفيه اولا ان من روايات المسئلة كما عرفت صحيحة
بكير بن محمد الازدي لان سندها في الكافي هكذا الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق الاشعري عن بكير بن محمد الازدي
قال سألت الخبر وهؤلاء كلهم ثقات مشهورون لا يرتاب احد في عد حديثهم في الصحيح الا ان عذره في ذلك واضح
حيث ان الخبر عن خاطره ولم يذكره وههنا حسنة اسمعيل بن الفضل الهاشمي وسندها في الكافي علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن اسمعيل بن الفضل وليس في هذا السند الا ابراهيم بن هاشم وقد عرفت
هو غيره في غير موضع بان حديثه وان كان حسنا الا انه لا يقصر عن الصحيح وقد عده في الصحيح جماعة من محققي متاخري
المتاخرين وهو الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح ولهذا انا في كل موضع يكون اوهم المذكور في السند نتردد بين
الصحيح او الحسن وثانيا ان ما طعن به على صحيح زرارة من انه موقوف فالظاهر انه اراد انه مضمر فقيل انه قد صرح غير
واحد من المحققين بان مثل زرارة في علو شانه وسمو مكانه لا يعتمد في اخذ الاحكام على غير الامام ع وثالثها ان
وصفه رواية احمد بن محمد بن ابي نصر بالصحة لتنجيه الطعن على القول المشهور بضعف دليله وصحة دليل من خالفه مردود
بما ذكره سبطه السيد السند قدس سره في شرح النافع حيث قال واعلم ان العلامة ومن تاخر عنه وصفوا رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر بالصحة مع ان الشيخ ره في كتابي الاخبار اوردها مرتين بغير اسناد وذكر الشيخ في الفهرست ان
لابن ابي نصر كتاب الجامع وكتاب النوادر وطريقه الى كتاب الجامع صحيح دون كتاب النوادر فيشكل الحكم بصحة
الروايتين انتهى وهو جيد وبالجملة فان مناقشته هنا بعدما عرفت في ضعف المناقشات بناء على تسليم
العمل بهذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح **الثانية** اذا تزوج الحر بالعقد الدائم
اربع حرائر حرم عليه المزيد حتى يموت واحدة منهن او يطلق واحدة منهن وتنقضي عدتها اذا طلقها رجعيا لان الرجعية
بحكم الزوجة ومن ثم لزمت نفقتها وجاز الرجوع اليها بمجرد الفعل كالاستمتاع فلم تفارق الزوجة في الحكم وح فلا
تحل الخامسة ما لم تنقض العدة لما تقدم من النهي عن جمع مائه في اكثر من اربع حرائر وهذا كله مما لا خلاف ولا
اشكال فيه وانما الكلام فيما اذا طلقها بائنا فهل يكون التزويج موقوفا على انقضاء العدة ايضا كما في الرجعية ام
لا اطلاق الاخبار الواردة في المسئلة يقتضي ذلك واطلق المفيد في المقنعة عدم جواز العقد على الخامسة حتى تنقضي
عدة المطلقة والذي صرح به جملة من المتاخرين وهو المشهور بينهم انه متى كان الطلاق بائنا فهو مثل الموت يتزوج

يصح قبل انقضاء العدة وان كان على كراهة وعلل جواز التزويج بخروجها مع البينونة عن عصمة النكاح فصارت كالاجنبية
وورود الروايات بجواز نكاح الاخت مع بينونة الاخت الاخرى قبل انقضاء عدتها مثل ما رواه الكليني في الحسن او الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل طلق امرأته او اختلعت او بارأت اله ان يتزوج اختها قال فقال اذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها
رجعة فله ان يخطب اختها الحديث وعلل الكراهة بتحريمها بحرمة النكاح وباطلاق النهي عن التزويج قبل انقضاء العدة وفيه
ما لا يخفى لاطلاق الروايات الواردة في المقام منها ما تقدم من صحيحة زرارة او حسنته ورواية علي بن ابي حمزة ورواية محمد
بن قيس ومنها ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل له اربع نسوة فطلق واحدة
يضيف اليهن اخرى قال لا حتى تنقضي العدة الحديث وما رواه الصدوق بطريقه الى الحسن بن محبوب عن سعد بن ابي
خلف عن سنان بن طريف عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل كن له ثلث نسوة ثم يتزوج امرأة فلم يدخل بها ثم اراد
يعتق امته ويتزوجها قال ان هو طلق التي لم يدخل بها فلا باس ان يتزوج اخرى من يومه ذلك وان طلق من
الثلث النسوة اللاتي دخل بهن واحدة لم يكن له ان يتزوج امرأة اخرى حتى تنقضي عدة المطلقة وما رواه
الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ورواه علي بن جعفر في كتابه
قال سألته عن رجل كانت له اربع نسوة فطلق واحدة هل يصلح له ان يتزوج اخرى قبل ان تنقضي عدة التي
طلق قال لا يصلح له ان يتزوج حتى تنقضي عدة المطلقة وانت خبير بان هذه الروايات على كثرتها وتعددها
قد اشتركت في اطلاق توقف التزويج على انقضاء العدة اعم من ان تكون بائنة او رجعية وليس في الباب ما
يوجب التخصيص الذي ادعوه نعم ورد ذلك في الاخت فيما تقدم من صحيحة الحلبي او حسنته وحمل ما نحن فيه
على مسئلة الاخت باعتبار اشتراكهما في العلة المذكورة في الاخت من قوله اذا برئت من عصمتها ولم يكن له
عليها رجعة له ان يخطب اختها مشكل فانه لا يخرج عن القياس الممنوع منه الا ان ظاهر قوله ع في صحيحة
زرارة المتقدمة او حسنته لا يجمع الرجل ماءه في خمس وان بقيت العدة مما يؤيد القول المشهور فان
الطلاق البائن لا يتحقق منه جمع الماء في الخمس وان بقيت العدة لانها بالخروج عن عصمة النكاح تصير
كالاجنبية وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من نوع اشكال والتوقف ظاهر السيد السند في شرح النافع التوقف
في ذلك ونرجح القول المشهور وقبله جده ايضا في المسالك ولا ريب ان الاحتياط طريق السلامة سيما في الفروج
والله العالم **الثالثة** لو طلق المرأة واراد نكاح اختها فليس له نكاح الاخت حتى تخرج الاولى
من العدة او يكون الطلاق بائنا وهو مما لا خلاف فيه والاخبار به متكاثرة واما بالنسبة الى الخروج من العدة
اذا كان الطلاق رجعيا فمما يدل على ذلك ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل طلق امرأته وهي حبلى
ايتزوج اختها قبل ان تضع قال لا يتزوج اختها حتى يخلو اجلها وعن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع قال سألته
عن رجل طلق امرأته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها الى غير ذلك من الاخبار واما بالنسبة الى الطلاق
البائن فانه يجوز له التزويج ولا يتوقف على انقضاء العدة فيما رواه في الكافي في الصحيح الى ابي بصير وهو

مشتركة

مشترك الا ان الاظهر عندي وفاقاً لجمع من متأخري المتأخرين عد حديث الحضرمي في الصحيح فتكون الرواية
صحيحة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلعت منه امرأته ايحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي
عدة المختلعة قال نعم قد برئت عصمتها وليس له عليها رجعة وما رواه في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
في رجل طلق امرأته او اختلعت منه او بارئت اله ان يتزوج باختها قال فقال اذا برئت عصمتها ولم تكن له عليها رجعة
فله ان يخطب اختها الحديث وما رواه الحسين بن سعيد في كتابه بسنده عن ابي بصير والفضل بن صالح وابي اسامة
جميعاً عن ابي عبد الله ع قال المختلعة اذا اختلعت من زوجها ولم يكن له عليها رجعة حل له ان يتزوج باختها في
في عدتها بقي الكلام فيما لو كانت متعة قد انقضى اجلها وبقيت في العدة فهل يجوز العقد على اختها في تلك
الحال المشهور بين الاصحاب الجواز نظراً الى ما تقدم من الخبرين الدالين على انها في العدة البائنة قد انقطعت عصمتها
قال ابن ادريس في السرائر وروي في المتعة اذا انقضى اجلها وبقيت في العدة انه لا يجوز العقد على اختها حتى
تنقضي عدتها وهي رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يلتفت اليها ولا يجوز التعريج عليها اقول والرواية التي
اشار اليها هي ما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم الا ان الصحيح منها ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد قال
قرأت في كتاب رجل الى ابي الحسن الرضا ع جعلت فداك يتزوج الرجل متعة الى اجل مسمى فينقضي الاجل بينهما هل له
ان ينكح اختها قبل ان تنقضي عدتها فكتب لا يحل له ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها ورواه الحسين بن سعيد في كتابه
كما نقله عنه شيخنا المجلسي في كتاب البحار قال قرأت في كتاب رجل الى ابي الحسن ع الحديث وبهذه الرواية افتى
الصدوق في المقنع فقال واذا تزوجت امرأة متعة الى اجل مسمى فلما انقضى اجلها احببت ان اتزوج اختها فلا يحل
ذلك حتى تنقضي عدتها ونقل مثل هذا القول ايضاً عن الشيخ المفيد والظاهر انهم خصصوا عموم تلك الاخبار والشيخ
بعد ان طعن في الخبر بانه ليس كل ما يوجد في الكتب صحيحاً جوز تخصيصه بالمتعة وهو جيد واختار العمل
بالخبر المذكور ايضاً السيد السند في شرح النافع وهو مما يؤيد ما قدمنا ذكره في غير موضع من ان الواجب هو
الوقوف في جزئيات الاحكام ولا يلتفت الى ما يبنون عليه من القواعد وان كانت مستفادة من الاخبار بجواز
تخصيصها بذلك الخبر المشهور وحمل الخبر المذكور على الكراهة كما ذكره في المسالك ولو تزوج الاختين في عقد واحد فا
المشهور بين المتأخرين بطلان العقد وقيل يتخير ومتى اختار احديهما بطل نكاح الثانية وقد تقدم تحقيق الكلام
في المسألة مستوفى وكذا لو تزوجهما على التعاقب تقدم ذلك في صدر المقصد الثاني فيما يلحق بما تقدم
الرابعة اذا طلق واحدة من الاربع بائناً وتزوج اثنتين فالعقد للسابقة ان وقع الترتيب وان اقترنا
في عقد فالمشهور بين المتأخرين البطلان كما ذكروه فيما لو اتفق اقتران العقد على الخمس وقيل انه يتخير ايتهما
شاء كما في الخمس ايضاً وهو قول الشيخ في النهاية وجماعة ونقل المحقق في الشرائع ان بالقول بالتخيير بين الاثنتين
رواية ورواها بضعف السند وانكرها الشارح في المسالك والرواية بالتخيير في خصوص المسألة ما وقفت
عليها وهو كذلك فانه لم يصل الينا في هذا المقام الا حسنة جميل بن دراج الواردة في الخمس وهي ما رواه عن الصادق

في رجل تزوج خمسا في عقد قال يخلي سبيل ايتهن شاء ويمسك الاربع ورواية عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له ثلث نسوة فتزوج عليهن امرأتين في عقد واحد فدخل بواحدة منهما ثم مات فقال ان كان دخل بالمرأة التي بدأ باسمها وذكرها عند عقدة النكاح فان نكاحها جائز ولها الميراث وعليها العدة وان كان دخل بالمرأة التي سميت وذكرت بعد ذكر المرأة الاولى فان نكاحها باطل ولا ميراث لها ولا اعلم قائلا منا الا بعضهم بمضمون هذه الرواية ومقتضى كلام الاصحاب في الحكم من البطلان كما هو المشهور او التخيير كما هو القول الآخر يجري في هذه المسألة ايضا فاما ان يبطل العقد من اصله او يتخير ولو وجدت هذه الرواية التي نقلها المتأخرون عليها معولا لنا بدها لكنه جيدا و لمخالفتها رواية عنبسة وكيف كان فان التعارض هنا بين الحسنة المذكورة والرواية الاخرى ظاهر اذ لا فرق بين العقد على الخمس دفعة ولا بين العقد على اثنتين مع وجود الثلث عنده واحدهما دلت على التخيير والثانية صحة عقد من تقدم اسمها ومقتضاه انه في العقد على الخمس دفعة يبطل من تأخر ذكر اسمها عن الرابعة ولا اعرف وجها للجمع بينهما الا ان يقال وان كان لا يخلو من بعد الا انه في مقام الجمع قريب ان تحمل حسنة جميل الدالة على التخيير على ما اذا وقع العقد عليهن اجمالا بان قال زوجتك هذه الخمس النسوة او زوجتك الخمس النسوة المعلومة بيني وبينك او اللتين المعلومتين بيني وبينك ونحو ذلك فيتخير احداهن ورواية عنبسة على وقوع العقد على الخمس والاثنتين تفصيلا بذكر كل واحدة بعد الاخرى

المقام الثاني في عدد المطلقات المحرمة وهي ثلث او تسع فالكلام هنا في موضعين **الاول** في الثلث قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بان كل امرأة حرة استكملت الطلاق ثلثا حرمت حتى تنكح زوجا غير المطلق سواء كانت مدخولا بها او لم يكن راجعها او تركها وسواء كان زوجها حرا او عبدا وكل امة استكملت طلقتين حرمت على المطلق حتى تنكح زوجا غيره حرا كان زوجها ام عبدا والاعتبار بالثلث والثنتين انما هو باعتبار الزوجة والعامة جعلوا الاعتبار بحال الزوج فان كان حرا اعتبر في التحريم الثلث وان كانت الزوجة امة واذا كان عبدا اعتبر طلقتان وان كانت تحته حرة فعلى هذا لو كان حر تحته حرة فالاعتبار بالثلث اجماعا بين الجميع وكذا لو كان عبد تحته امة فالاثنتان اتفاقا وانما يظهر الخلاف في الحر تحته امة والعبد تحته حرة ومستند الاصحاب فيما ذكروه من الاخبار المتكاثرة الدالة على ان الاعتبار بحال الزوجة لا بحال الزوج ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن طلاق الامة فقال تطليقتان وعن عيص بن القسم في الصحيح قال ان ابن شبرمة قال الطلاق للرجل فقال ابو عبد الله عليه السلام الطلاق للنساء وبيان ذلك ان العبد يكون تحته الحرة فيكون تطليقها ثلثا ويكون الحر تحته الامة فيكون طلاقها تطليقتين وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن حر تحته امة او عبد تحته حرة كم طلاقها وكم عدتها فقال السنة في النساء في الطلاق فان كانت حرة فطلاقها ثلث وعدتها ثلثة اقراء وان كان حر تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرءآن وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام طلاق المملوك للحرة ثلث تطليقات وطلاق الحر للامة تطليقتان الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال ولا فرق في المطلقات المحرمة على هذا الوجه بين كونها للعدة وغيرها بخلاف المحرمة ابدا **الثاني** في التسع لا خلاف ولا اشكال في انه اذا

استكملت

استكملت المطلقة التسع للعدة ينكحها بينها رجلان بعد الثالثة وبعد السادسة فانها تحرم على المطلق ابدا والمراد
بطلاق العدة هو ان يطلقها بالشرائط ثم يراجعها في العدة ويطأها ثم يطلقها في طهر آخر ثم يراجعها في العدة ويطأها
ثم يطلقها الثالثة ثم تنكح زوجا غيره بعد العدة ثم يفارقها وتعتد منه فيتزوجها الاول ويفعل كما فعل اولا ثم بعد الطلقة الثالثة
يتزوجها آخر ثم ترجع الى زوجها الاول بعد العدة ويعمل بها كما تقدم فانها في الطلقة التاسعة تحرم عليه مؤبدا
ومن هنا يعلم ان اطلاق كون التسع للعدة انما وقع تجوزا فان الثالثة من كل ثلث انما هي للسنة لا للعدة والظاهر ان
وجه التجوز باعتبار ان الاكثر للعدة فاطلق اسم الاكثر على الاقل او باعتبار المجاورة ولي في ذلك وتظهر الفائدة لاعتبار
فيما لو طلق للعدة والثانية للسنة فان الاعتبارين يجتمعان في الثالثة ويصدق على الثالثة اسم العدية باعتبار
الثاني دون الاول وفيما لو كانت الثانية للعدة والاولى للسنة فعلى الاول يختص به الاسم وعلى الثاني يصدق الاسم
على الطرفين بمجاورتها ومع ذلك ففي اعتبار التحريم بمثل هذا اشكال من وجود العلاقة فيهما كما اعتبرت في الثالثة
اجماعا ومن ان تعلق الحكم على المعنى المجازي على خلاف الاصل لانتفاء اللبس في موضع الاشتباه وهذا هو الاقوى
فيجب الاقتصار بالتحريم المؤبد على موضع اليقين وهو وقوع التسع على الوجه الاول ولاحتمال التسع للعدة حقيقة
مع التفرق ولا تغتفر الثالثة كما اغتفرت في الاول لكونها على خلاف الاصل كما ذكرناه فيقتصر بها على موردها وهو
وقوعها بعد عدتين وعلى هذا ان وقع في كل ثلث واحدة عدية احتسبت خاصة وان وقع في بعض الادوار
عدتين احتمل الحاق الثالثة بها كما في مورد النص لوجود العلاقة بالمعنيين وعدمه لخروج الواقع عن مورده
وللتوقف في الحكم بالتحريم فيما خرج عن موضع النص والاجماع مجال انتهى اقول لا يخفى على من راجع الاخبار
المتعلقة بهذه المسألة انه لا دلالة في شيء منها على ما ذكروه من اشتراط كون تلك المطلقات التسع الموجبة للتحريم
المؤبد عدية بل هي ظاهرة في الاعم من المطلقات العدية او السنية بل بعضها ظاهر في طلاق السنة ولا اعرف لهم
مستندا غير الاجماع فما ادعاه قدس سره من النص في قوله وللتوقف فيما خرج عن موضع النص والاجماع مجال لا
اعرف له وجها والذي وقفت عليه من النصوص المسألة هو ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن زرارة وداود بن سرحان
عن ابي عبد الله ع وابن بكير عن اديم بياع الهروي عن ابي عبد الله ع انه قال الملاعنة اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا
والذي يتزوج المرأة في عدتها وهو يعلم لا تحل له ابدا والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلث
مرات وتزوج ثلث مرات لا تحل له ابدا والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لم تحل له ابدا ورواه الحسين بن سعيد في
كتابه عن اديم بياع الهروي عن ابي عبد الله ع نحوه الا انه لم يذكر وتزوج ثلث مرات والتقريب فيها انهم قد صرحوا
بان المطلقات المحرمة ثلثا التي لا تحل الا بعد نكاح آخر اعم من ان يكون عدية ام للسنة وهو ع في هذا الخبر قد
صرح بان هذه الثلث اذا تكررت ثلث مرات حرمت مؤبدا وهو ظاهر في ان التحريم المؤبد يحصل بالتسع مطلقا للعدة
كانت ام للسنة ومنها ما رواه في الكافي ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل الى ان قال وسألته عن الذي
يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع ثم يطلق قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيتزوجها رجل آخر فيطلقها على السنة

ثم ترجع الى زوجها الاول فيطلقها ثلث تطليقات فتنكح زوجا غيره فيطلقها ثم ترجع الى زوجها الاول فيطلقها ثلث مرات على السنة
ثم تنكح فتلك التي لا تحل له ابدا الحديث فهو كما ترى لا اشارة فيه الى طلاق العدة فضلا عن التصريح بل هو ظاهر في ان الثلث الاولى
ليست للعدة لعدم التصريح بالمواقعة بعد الرجوع وهو شرط الطلاق العدي والثلث الثانية مهملة والثلث الثالثة قد صرح
بانها على السنة قال في الوافي وقوله في اخر الحديث ثم تنكح كانه لتتميم الامر وذكر الفرد الاخفى والا فلا مدخل لنكاح الغير في
تابيد الحرمة انتهى اقول وانت خبير بان الخبر السابق على هذا الخبر قد تضمن ذلك على رواية الكافي لقوله فيه وتزوج ثلث
مرات لان المرة الثالثة هي التي بعد التاسعة وظاهر هذين الخبرين وهو اشتراط النكاح بعد التاسعة في التحريم
المؤبد على الزوج الاول الا انه لا قائل به والعجب من المحدث الحر العاملي في الوسائل حيث عنون الباب بما يوافق
المشهور ولم يورد فيه خبرا يدل على ذلك بل اطلق فيه بالاخبار الواردة بالتحريم بالثلث واورد هذه الرواية وحمل
السنة فيها على المعنى الاعم من غير معارض لها في الباب بل الاخبار كما تقدم وبالجملة فما ذكرناه الشك
ولا ارتياب ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع وابراهيم بن عبد الحميد
عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع قال اذا طلق الرجل المراة فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول ثم طلقها
فتزوجها رجل ثم طلقها هكذا ثلثا لم تحل له ابدا وهي كما ترى صريحة في الطلاق للسنة دون العدة المشروط
بالرجوع بالعدة والدخول بعدها كما عرفت نعم ورد ذلك في حديث رواه الصدوق في الخصال في حديث قد اشتمل على
جوامع محرمات النكاح الا ان الظاهر ليس هو المستند لهم سيما المتاخرين الذين عملهم مقصور على اخبار الكتب
الاربعة المشهورة كما صرحوا به ولا باس بنقل الخبر بطوله لما اشتمل عليه من تعداد المحرمات كتابا وسنة وكتابنا
هذا كما انه كتاب فقه وفروع وهو كتاب اخبار كما اشرنا اليه سابقا والخبر المذكور ما رواه الصدوق في الكتاب المذكور
بسنده عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سئل ابي ع عما حرم الله عز وجل من الفروج في القران وعما حرمه رسول الله ص
في سنته فقال الذي حرم الله عز وجل اربعة وثلثين وجها سبعة عشر في القران وسبعة عشر في السنة فاما التي
في القران الزنا قال الله عز وجل ولا تقربوا الزنا ونكاح امراة الاب قال الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
وامهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم
من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلا جناح عليكم
وحلائل ابنائكم وان تجمعوا بين الاختين والحائض حتى تطهر قال الله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن والنكاح
في الاعتكاف قال الله عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما التي في السنة فالمواقعة في شهر
رمضان نهارا وتزويج الملاعنة بعد اللعان والتزويج في العدة والمواقعة في الاحرام والمحرم يتزوج او يزوج
والمظاهر قبل ان يكفر وتزويج المشركة وتزويج الرجل امراة قد طلقها للعدة تسع تطليقات وتزويج الامة
على الحرة وتزويج الذمية على المسلمة وتزويج المراة على عمتها وخالتها وتزويج الامة من غير اذن مولاها وتزويج
الامة لمن يقدر على تزويج الحرة والجارية من السبي قبل القسمة والجارية المشتركة والجارية المشتراة قبل ان

يستبرئها

يستبعد بها والكتابة التي ادت بعض الكتابة وقال في كتاب الفقه الرضوي بعد ان ذكر طلاق السنة انّ
تحرم بعد الثالثة ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ولم يتعرض لذكر التسع ما لفظه واما طلاق العدة فهو ان
يطلق الرجل امرأته على طهر من غير جماع ثم يراجعها من يومه او من غد او متى ما يريد من قبل ان تستوفي قروءها
وادنى المراجعة ان يقبلها او ينكر الطلاق فيكون انكار الطلاق مراجعة فاذا اراد ان يطلقها ثانية لم يجز ذلك
الا بعد الدخول بها واذا اراد طلاقها تربص حتى تحيض وتطهر فيطلقها فان اراد مراجعتها راجعها فان طلقها
الثالثة فقد بانت منه ساعة طلقها فلا تحل له حتى تنكح غيره فاذا انقضت عدتها منه فتزوجها رجل آخر فطلقها
او مات عنها واراد الاول ان يتزوجها فعل وان طلقها ثلاثا واحدة بعد واحدة على ما وصفناه لك فقد بانت منه
فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان تزوجها غيره وطلقها او مات عنها فاراد الاول ان يتزوجها فعل فان طلقها
ثلاث تطليقات على ما وصفته واحدة بعد واحدة فقد بانت منه ولا تحل له بعد تسع تطليقات ابدا واعلم ان كل من
طلق تسع تطليقات على ما وصفت لم تحل له ابدا انتهى كلامه ملخصا وانت خبير بان ظاهره الدلالة على ما هو المشهور من اشتراط
كون التسع للعدة فانه بعد ذكر طلاق السنة لم يتعرض للتسع وانما ذكر التسع في الطلاق العدي وظاهره اختصاص
التسع المحرمة ابدا بالطلاق العدي كما اشار اليه قوله واعلم ان كل من طلق تسع تطليقات على ما وصفت لم تحل ابدا
والذي وصفه انما هو طلاق العدي كما عرفت وافصح من ذلك ما صرح به علي بن ابراهيم في تفسيره حيث قال وان المرأة
التي لا تحل لزوجها ابدا هي التي طلقها زوجها ثلاث تطليقات للعدة على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين و
تزوج زوجا غيره فيطلقها ويتزوج بها الاول الذي طلقها ثلاث تطليقات ثم يطلقها ايضا ثلاث تطليقات للعدة
على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين فتزوج زوجا آخر ثم يطلقها ويتزوجها الاول الذي قد طلقها ست
تطليقات على طهر وتزوجت زوجين غير زوجها الاول ثم طلقها الزوج الاول ثلاث تطليقات على طهر وتزوجت
زوجين غير زوجها الاول بشهادة شاهدين عدلين هذه التي لا تحل لزوجها الاول ابدا لانه قد طلقها تسع
تطليقات وتزوج بها تسع مرات وتزوجت ثلاثة ازواج فلا تحل للزوج الاول ابدا ومثل هذا الثقة الجليل بل
الاعلى وصول خبر اليه بذلك من حيث انه من عمدة ارباب النصوص الذين لا يعولون الا عليها بالعموم او الخصوص
مع ان الاخبار التي قدمناها كما عرفت ظاهرة وبالجملة فالمسألة لما عرفت محل اشكال وايضا لعدم حضور وجه بالبال
يحمل عليه الاخبار المتقدمة وعدم امكان الخروج عما عليه الاصحاب بعد الاعتماد على ما ذكرناه من الخبر وكلام هذا الثقة
الجليل والله العالم هذا في الحرة واما الامة فلم اقف في النصوص على الحكم فيها قال شيخنا في المسالك اما الامة فيحتمل
تحريمها بالست لتنزيلها منزلة التسع للحرة ولان نكاح الرجلين يتحقق فيها كتسع الحرة وبالتسع كالحرة لانها
اذا طلقت تسعا نكحها بعد كل طلقتين رجل صدق انه نكحها بين التسع رجلين فيجتمع الشرطان المعتبران
في التحريم المؤبد وهما التسع ونكاح الرجلين بخلاف الست لتخلف الاول ويحتمل عدم تحريمها مؤبدا لان ظاهر
النص كون مورده الحرة فيتمسك في الامة باصالة الحل ولان شرط التحريم المؤبد وقوع التسع للعدة ينكحها بينها رجلان

ويؤيد ذلك منقول في الامة لتخلفه لا ويحتمل عدم تحريمها مؤبدا مطلقا لان ظاهر النص كون موطوءة الحرة لتوقف النسخ على نكاح امرأة بعينه
حال فهو مغاير لظاهر اعتبار التحليل خاصة وبالجملة فالحكم بالتحريم المؤبد بمثل هذه المناسبات مشكل وورود في
كيفية مخصوصة لا يوجب لا يوجب تعديته لغيرها لجواز ان يكون لهذه الهيئة الاجتماعية من كون طلقاتها متواليتين
للعدة وثالثة بعدها محرمة وهكذا الثلاث مرات توجب حكما لا يحصل ببعضها انتهى وما افاده في هذه الجملة جيد وجيه
كما لا يخفى على الفطن النبيه وان خالفوا في بعض المواضع وكذا غيره من التنبيهات على امثال هذه المناسبات في الاحكام
والله العالم

المطلب الخامس في اللعان

ولا خلاف في كونه موجبا للتحريم المؤبد نصا واجماعا وسيأتي
الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى في باب اللعان ونقل الاخبار في ذلك وكذا الحكم لو قذف الزوج امراته الخرساء او الصماء
ما يوجب اللعان بان يرميها بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البينة والحكم مقطوع به في كلامهم وظاهرهم انه
موضع وفاق وانما الكلام في الوصفين المذكورين هل يشترط اجتماعهما او يكتفي باحدهما عبر جملة منهم بالوصفين
المذكورين كما ذكرناه واكتفى الاكثر باحد الامرين واما الروايات الواردة في المقام فمنها ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم
في الصحيح عن ابي بصير وهو مشترك عندهم وحديثه معدود في الضعيف بحكمهم بضعف المشترك والظاهر عندي انه
صحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل قذف امراته بالزنا وهي خرساء صماء لا تسمع ما قال قال ان كان لها بينة
فشهدت عند الامام جلد الحد وفرق بينهما ثم لا تحل له ابدا وان لم يكن لها بينة فهي حرام عليه ما اقام معها ولا اثم
عليها منه يعني انه ان كان لها بينة على انه قذفها في هذه الحال وشهدت عند الامام جلده الحد وهذه الرواية رواها الشيخ
في التهذيب بلفظ او بين خرساء وصماء حيث ان المفيد في المقنعة ذكر ذلك بلفظ او وفي ورد الشيخ هذه الرواية دليلا
له بهذا اللفظ مع انه اوردها في باب اللعان كما في الكافي بغير لفظ او وكذا نقله عنه السيد السند في شرح النافع ومنها ما
رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قذف امراته وهي خرساء قال يفرق
بينهما وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة الخرساء كيف يلاعنها زوجها قال يفرق بينهما ولا تحل له ابدا ويظهر
ويظهر من النظر في مجموع هذه الاخبار الاكتفاء بالخرس لان الصمم لازم الصمم لا ان ثبت انفكاكه عنه وانما يحصل
الاشكال على تقدير الانفكاك في الصمم وحده حيث ان الدليل خال منه الا ان المفهوم من كلام اهل اللغة هو الانفكاك
فان الصمم انما هو عبارة عن افة تنزل بالسامعة فلا يسمع الصوت والخرس افة تنزل باللسان فتمنع من الكلام وبالجملة
فانه محل الشك وجود الصمم خاصة من حيث الاختلاف في نقل رواية ابي بصير المتقدمة مما نقله الشيخ في التهذيب بلفظ
بلفظ او ويتجه تحريم الحكم عليه بانفراده وعلى ما نقله صاحب الكافي فلا وفي التحرير استشكل حكم الصماء خاصة والظاهر
ان توجيهه ما ذكرناه وكيف فانهم صرحوا بانه لا فرق في الوجه بين كونها مدخولا بها وعدمه عملا باطلاق النص
وانه متى قبل الدخول ثبت جميع المهر استصحابا لما وجب عليه بالعقد وتنصيفه على خلاف الاصل فيقتصر على
مورده وفي هذا الحكم توقف لورود التنصيف في غير الطلاق فيحتمل ان هذا منه ايضا ولو لم يدع المشاهدة
لم يحرم ووجب عليه الحد ولو اقام البينة فيما ادعاه حرم ايضا الا انه لا حد عليه ولا يسقط الحد عنه بالقذف

مع

مع الحكم بتحريمها عليه لعدم المنافاة وعليه تدل رواية ابي بصير وان سقط باللعان من حيث اقامته مقام الشهود بالنسبة
للحد عنه ويبقى الحد في ذمته لو لم ترافعه الى الحاكم الشرعي او لم يسمعه احد وتحرم عليه بذلك فيما بينه وبين الله ولو نفس
الفرض بان قذفت السليمة الاصم والاخرس فالمشهور بين الاصحاب انه لا تحريم وعن الصدوق القول بالتحريم ويدل
عليه ما رواه ثقة الاسلام عن ابن محبوب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة قذفت زوجها وهو اصم قال
يفرق بينها وبينه ولا تحل له ابدا ورد هذه الرواية المتاخرون بالارسال وهو ضعيف عند من لم يعمل بهذا الاصطلاح
المحدث وهم كافة المتقدمين وجملة من متاخري المتاخرين **المطلب السادس في الكفر** وفيه بحوث
الاول وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم كما نقله غير واحد من محققيهم في انه
لا يجوز للمسلم ان ينكح غير الكتابية واما الكتابية فقد اختلفوا فيها على اقوال ستة والاصل في ذلك اختلاف ظاهر
الآيات والروايات في ذلك واختلاف الافهام في الجمع بينها والاول من الاقوال المذكورة التحريم مطلقا وهو مذهب
المرتضى والشيخ في احد قوليه وهو احد قولي الشيخ المفيد ايضا وقواه ابن ادريس قال المرتضى فيما انفردت به الامامية
حظر نكاح الكتابيات وقال الشيخ في الخلاف المحصلون من اصحابنا اصحاب الحديث يقولون لا يحل نكاح من خالف الاسلام لا اليهود
ولا النصارى ولا غيرهم وقال قوم من اصحاب الحديث من اصحابنا يجوز ذلك وحيث في كتابي الاخبار التحريم ايضا مطلقا
والثاني الجواز مطلقا وهو منقول عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وابنه وابن ابي عقيل قال الشيخ علي المذكور على ما نقله عنه
في المختلف وان تزوجت يهودية او نصرانية فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في دينك في تزويجك اياها
غضاضة ونحوه قال ابنه في المقنع وزاد وتزويج المجوسية حرام ولكن اذا كان للرجل امة مجوسية فلا بأس ان يطأها ويعزل
عنها ولا يطلب ولدها قال ابن ابي عقيل واما المشركات فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الا ما استثناه من عفائف
اهل الكتاب فقال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ثم قال في موضع اخر قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن الى قوله اولئك يدعون الى النار وذكر مشركي اهل الكتاب فقال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
الى قوله ولا متخذي اخدان فاهل الشرك عند آل الرسول صنفان صنف اهل الكتاب وصنف مجوس وعبدة اوثان
واصنام ونيران واما الصنف الذي بدأنا ذكره فقد حرم الله نساءهم حتى يسلموا واما اهل الكتاب فهم اليهود والنصارى
فلا بأس بنكاح نسائهم متعة علانا ولا يجمع في نكاح الاعلان منهن الاربع فما دون الثالث جواز متعة اليهود والنصارى اختيارا
والدوام اضطرارا وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج وقال في النهاية لا يجوز للرجل المسلم ان يعقد على المشركات
على اختلاف اصنافهن يهودية كانت او نصرانية او عابدة وثن فان اضطر الى العقد عليهن عقد على اليهودية والنصرانية
وذلك جائز عند الضرورة ولا بأس ان يعقد على هذين الجنسين عقد المتعة مع الاختيار وعلى هذا النهج كلام
بفاضلين الاخيرين الرابع عدم جواز العقد بحال وجواز ملك اليمين ونقل عن الشيخ في احد قوليه اقول ومثله القول
صح الشيخ المفيد على ما نقله عنه في المختلف حيث قال وقال المفيد نكاح الكافرة محرم بسبب كفرها سواء كانت عابدة وثن
او مجوسية او يهودية او نصرانية قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ثم قال في باب العقد على الاماء وينكح بملك اليمين

اليهودية والنصرانية ولا يجوز له ذلك بعقد نكاح ولا يجوز وطي المجوسية والصابية والوثنية على حال وقال في باب السراري
لا بأس ان يطأ اليهودية والنصرانية بملك اليمين ولا يجوز له وطي المجوسية على حال وكذا الصابيات والوثنيات حرام
وطؤهن بالعقود وبملك الايمان انتهى الخامس جواز المتعة وبملك اليمين وتحريم الدوام ونقل عن ابي الصلاح
وسلار وانه اختيار المحققين من المتأخرين اقول وهو ظاهر كلام الشيخ في ط حيث قسم المشركين فيه الى اقسام
ثلثة من له كتاب وهم اليهود والنصارى اهل التورية واهل الانجيل فهؤلاء عند المحصلين من اصحابنا لا يجوز
اكل ذبايحهم ولا نكاح تزويج حرايرهم بل يقرون على اديانهم اذا بذلوا الجزية وفيه خلاف بين اصحابنا فقال جميع الفقهاء
يجوز اكل ذبايحهم ونكاح حرايرهم فاما السامرة والصابئون فقد قيل ان السامرة قوم من اليهود والصابئون
قوم من النصارى فعلى هذا يحل جميع ذلك والصحيح في الصابئة غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب فعلى هذا
لا يحل ذلك بلا خلاف فاما غير هذين الكتابين من الكتب كصحف ابراهيم وزبور داود فلا يحل نكاح حراير من كان
من اهلها ولا اكل ذبايحهم واما من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان فلا يحل نكاحهم ولا اكل ذبايحهم ولا
يقرون على اديانهم بلا خلاف ومن له شبهة كتاب فهم المجوس فقال قوم هم اهل الكتاب كان لهم كتاب ثم نسخ ورفع
من بين اظهرهم وقال آخرون ما كان لهم كتاب اصلا وغلظ التحريم وقيل على القولين يحقن دمائهم ببذل الجزية وتحريم
نكاحهم وذبايحهم بلا خلاف وقد اختار اصحابنا كلهم التمتع بالكتابية ووطئها بملك اليمين ورووا رخصة
في التمتع بالمجوسية انتهى السادس تحريم نكاحهن مطلقا اختيارا وتزويجه مطلقا اضطرارا وتجويز الوطي بملك اليمين ونقل عن
ابن الجنيد في المختصر لابن الجنيد اختار لمن وجد الغنى عن نكاح اهل الكتابين ترك مناكحتهن بالعقد في دار
الاسلام اما في دار حربهم فلا يجوز ذلك فان دعت الى ذلك ضرورة في دار الاسلام لم يكن الا بكارهن وان
يمنعهن اكل وشرب ما هو محرم في الاسلام ولا يحل نكاح من كان نصارى بني تغلب من العرب لشركهن ومن لم
يصح له كتاب من الصابئين وغيرهن واجتناب مناكحتهن احب الي واما السامرة فيجرون مجرى اليهود وان
كانوا من بني اسرائيل ولا بأس بوطي من ذلك من هذه الاصناف كلها بملك اليمين ولكن لا يطلب الولد من غير
الكتابية وقال في نكاح الحر لا يحل عقد المسلم التزويج على اماء اهل الكتاب انتهى ومنشأ هذا الاختلاف
اختلاف الاخبار كما اشرنا اليه آنفا فها هنا خرجت في هذا المقام على انواع معدودة الاول على الجواز مطلقا وهي ما رواه
المشايخ الثلثة رضوان الله عليهم عن معوية بن وهب وغيره في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج النصرانية
واليهودية قال اذا اصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية فقلت يكون له فيها الهوى قال ان فعل
فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليه في دينه في تزويجه اياها غضاضة وما رواه في كا في الصحيح عن
ابن رئاب عن ابي بصير وهو مشترك الا ان الاظهر عنده في الصحيح لما تقدمت الاشارة اليه عن ابي جعفر ع قال سئلته
عن رجل له امرأة نصرانية له ان يتزوج عليها يهودية قال ان اهل الكتاب مماليك الامام ع وذلك موسع منا عليكم
خاصة فلا بأس ان يتزوج قلت فانه يتزوج عليها امة قال لا يصلح له ان يتزوج ثلث اماء فان تزوج عليها حرة مسلمة

ولم تعلم ان لها امراة نصرانية ويهودية ثم دخل بها فان لها ما اخذت من المهر وان شاءت ان تقيم بعد معه اقامت
وان شاءت ان تذهب الى اهلها ذهبت واذا حاضت ثلث حيض او مرت لها ثلثة اشهر حلت للازواج قلت فان طلق
عليها اليهودية والنصرانية قبل ان تنقضي عدة المسلمة له عليها سبيل ان يردها الى منزله قال نعم وما رواه في الكافي
ويب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يستامرها قال يفرق
بينهما قلت فعليه ادب قال نعم اثنا عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر قلت فان رضيت المراة الحرة المسلمة
بفعله بعد ما كان فعل قال لا يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان على النكاح الاول والفقيه باب امة مكان ذمية وما
رواه في الفقيه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج ذمية على مسلمة
قال يفرق بينهما ويضرب على الحد اثنى عشر سوطا ونصفا وان رضيت المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرق بينهما
قلت كيف يضرب النصف قال يؤخذ بالسوط بالنصف ويضرب به وما رواه الشيخ في يب عن ابي مريم الانصاري
عن ابي جعفر ع قال سألته عن طعام اهل الكتاب ونكاحهم حلال هو قال نعم قد كانت تحت طلحة يهودية وعن
محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا باس اما علمت انه كان تحت طلحة
ابن عبيد الله يهودية على عهد النبي ص وما رواه في كا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع هل
للرجل ان يتزوج النصرانية على المسلمة والامة على الحرة فقال لا يتزوج واحدة منهما على المسلمة ويتزوج المسلمة
على الامة والنصرانية وللمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية الثلث وعن سماعة في الموثق قال سألته عن اليهودية
والنصرانية ايتزوجها الرجل على المسلمة قال لا ويتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية وما رواه في كتاب الفقه الرضوي
حيث قال عليه السلم وان تزوجت يهودية او نصرانية فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان في دينك تزويجك
باباها غضاضة ولا يجوز تزويج المجوسية ولا يجوز ان تزوج من اهل الكتاب في الامن الاماء الاثنتين الى الحين وكلام
الشيخ علي بن بابويه المتقدم نقله عين صدر هذه العبارة وقد تقدم البينة على ان الاكثر عباراته وفتاويه في الرسالة
ماخوذ من هذا الكتاب وهي الاخبار هي مستند القول الثاني ما دل على التحريم مط ومنها ما رواه في كا ويب عن
الحسن بن الجهم في الموثق قال قال لي ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت
جعلت فداك اما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج نصرانية على مسلمة
ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات
من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت هذه
الاية فتبسم ثم سكت وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك فاين
تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هذه منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وما
رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي جعفر ع في تفسير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر من

من كانت عنده امراة كافرة على غير ملة الاسلام وهو على ملة الاسلام فليعرض عليها الاسلام فان قبلت فهي امراته والا فهي
برية منه فنهى الله ان يمسك بعصمهم الى ما رواه الراوندي في نوادره باسناده عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن ابائه عليهم السلم
قال قال علي ع لا يجوز للمسلم التزويج بالامة اليهودية ولا النصرانية لان الله تعالى قال من فتياتكم المؤمنات الحديث
وروى العياشي في تفسيره عن مسعدة بن صدقة قال سئل ابو جعفر ع عن قول الله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم قال نسختها ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهذه الاخبار ادلة القول الاول والنوع الثالث ما دل على الجواز
للضرورة ومنها ما رواه في الكافي عن يونس عنهم عليهم السلم قال لا ينبغي للمسلم الموسر ان يتزوج الامة الا ان لا يجد
حرة وكذلك لا ينبغي له ان يتزوج امراة من اهل الكتاب الا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة او امة ومن محمد بن
مسلم في الصحيح وان اشتمل على ارسال ابن ابي عمير لعدهم مراسيله في الصحاح عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي للمسلم ان
يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة او امة والتقريب فيه يحمل لا ينبغي على التحريم كما هو ظاهر الخبر الاول والنوع
الرابع ما دل على الجواز على كراهة وسنه صحيحة معوية بن وهب المتقدمة في صدر روايات الجواز وما رواه في
الكافي في الصحيح والحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في حديث قال وما احب للرجل ان يتزوج اليهودية ولا النصرانية
مخافة ان يتهود ولده ويتنصر وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه كره مناكحة
اهل الكتاب الحرب الا ان هذا مبني على ان لفظ لا احب ولفظ لا ينبغي ولفظ كره بمعنى المكروه المستعمل بين الناس
وهو في الاخبار اعم من ذلك فانه قد ورد بمعنى التحريم كثيرا فيها من الالفاظ المتشابهة كما تقدم تحقيقه والنوع الخامس ما
دل على تخصيص الجواز بالبله كما رواه في الكافي عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا
يصلح للمسلم ان ينكح يهودية ولا نصرانية انما يحل منهن نكاح البله ولفظ لا يصلح وان كان ظاهرا في الكراهة باعتبار
اصطلاح الناس الا انه في الاخبار من الالفاظ المتشابهة المستعملة في التحريم ايضا وقرينة التحريم هنا قوله انما يحل
والنوع السادس ما دل على ورد من التمتع بهن ومن ذلك ما رواه في سي عن الحسن بن علي بن فضال في الموثق عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة وعن زرارة قال
سمعته يقول لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امراة وعن محمد بن سنان عن الرضا ع قال سئلته
عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا باس فقلت المجوسية فقال لا باس به يعني متعة اقول قوله يعني متعة من
كلام الراوي وهو تفسير لقوله ع وبيان لاجماله لعلمه بذلك بقرينة الحال او غيرها الا ان هذا التفسير يمكن ان
يقال انما يكون للمجوسية خاصة وان نفي الباس فيها انما هو بالنسبة الى المتعة دون الدائم وح فنفي الباس عن
اليهودية والنصرانية اعم من المتعة والدائم وبهذا تكون هذه الرواية من روايات النوع الاول وهذا هو الاقرب
ويحتمل ان يكون للجميع وعن منصور الصيقل عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يتمتع بالمجوسية وعن اسمعيل
ابن سعد الاشعري في الصحيح قال سئلته عن الرجل يتمتع من اليهودية والنصرانية قال لا ارى بذلك باسا قال قلت
والمجوسية قال اما المجوسية فلا وحمل في التهذيبين المنع من المجوسية على الكراهة عند التمكن من غيرها وهذا ما ورد

من

من الاخبار على ما عرفت من الاختلاف ومثلها الآيات القرآنية فانها ايضا مختلفة ففي ما يدل على التحريم قوله
عز وجل في سورة البقرة ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الى قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وقوله عز وجل في سورة
الممتحنة يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الى قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومما يدل
على الجواز قوله عز وجل في سورة المائدة والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان وانت خبير بان اكثر الاخبار دال
على الجواز وان كان على كراهة كما يفهم من الاخبار الاخر المتقدمة ولا ينافي ذلك روايات المتعة لانها تؤكد الدلالة
على الجواز في الجملة والى هذا مال الى الجواز شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع ويؤيده ما رواه
النعماني في تفسيره عن علي عليه السلام وصرح به الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره ايضا في بيان ما نصفه منسوخ من الآيات
ونصفه باق من ان قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قد نسخ بقوله تعالى في سورة المائدة اليوم احل لكم الطيبات
الى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا لم ينسخ الا ان
كلاهما لا ينافي الكراهة ومع ذلك فربما يعكر على القول بترجيح الجواز الا ان الاجماع العامة على الجواز كما نقله الشيخ وغيره وقد
تقرر في طرق الترجيح في مقام اختلاف الاخبار عرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه كما تضمنته مقبولة عمر بن
حنظلة ورواية زرارة وغيرهما حتى ورد انهم ليسوا من الحنيفية على شيء وان الرشد في خلافهم وبلغ الامر
الى انهم امروا شيعتهم لانه متى اعوزهم الحكم الشرعي رجعوا الى قضاة العامة واخذوا بخلاف ما يفتون به وحينئذ
فيشكل العمل باخبار الجواز لامكان الحمل على التقية فان قيل ان من جملة القواعد ايضا العرض على الكتاب العزيز
والاخذ بما وافقه بل العرض عليه في الترجيح مقدم في الاخبار على مرتبة العرض على مذهب العامة قلنا نعم الامر
وان كان كذلك لكن الآيات كما عرفت مختلفة والجمع بينها مشكل الا انه يمكن ان يقال ان مقتضى ما قدمنا
نقله عن تفسير النعماني وتفسير علي بن ابراهيم ان آية ولا تنكحوا المشركات الدالة على التحريم قد نسخت بآية
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الدالة على الجواز ولهذا جعلنا ذلك مؤيدا للجواز ومقتضى ما دلت عليه
حسنة زرارة او صحيحته وكذا روايته الاخرى المتقدمتين في النوع الثاني ان آية التحريم انما هي ولا تمسكوا بعصم
الكوافر وان هذه الآية قد نسخت آية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ويؤيد ذلك الرواية الواردة في تفسير ولا
تمسكوا بعصم الكوافر المتقدمة في الموضع المذكور واما آية ولا تنكحوا المشركات فالظاهر من ايراده عليه السلام في الاستدلال
على التحريم في حسنة زرارة وروايته ولا تمسكوا بعصم الكوافر دونها مع انها اصرح في التحريم انها قد نسخت بآية
المائدة كما نقله الشيخان المتقدم ذكرهما في تفسيرهما ولعله بعد ذلك نسخت آية المائدة بآية ولا تمسكوا
بعصم الكوافر كما صرحت به الروايتان المذكورتان وما يقال من ان المائدة آخر القرآن نزولا غير معلوم على
اطلاقه نعم بعض آياتها كذلك فان الظاهر من الاخبار ان السورة لم تنزل دفعة واحدة بل القرآن كله انما

من كونها بحسب الاحكام المتجددة والوقائع المتعددة ولهذا صرحوا بانه لم يتكامل نزوله الا بعد عشرين سنة
وح فيكون القرآن دليلا على التحريم بمعونة هذه الروايات لانا لا نفهم من القرآن الا ما افهمونا اياه واوقفونا عليه سيما
عند تشابهه علينا ونسخ بعضه بعضا ومن ذلك يظهر ترجيح القول بالتحريم بالنظر الى هاتين القاعدتين
الواردتين في مقام الترجيح لانا لا نعرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه لا يتم الا على القول بالتحريم والعرض على
الكتاب بالتقريب الذي اوضحناه يقتضي القول بالتحريم فانه هو المفهوم من الآيات بمعونة هذه الروايات واما ما
ذكره شيخنا في المسالك من ان اثبات النسخ بهذه الروايات حسنة زرارة مشكل خصوصا مع عدم صحة سندها
محل نظر فان حسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا راد لروايته لما هو عليه من علو الشان ورفعة المكان حتى عدوا حديثه
في الصحيح جملة من متاخري المتاخرين كالشيخ البهائي ووالده عز الدين وشيخنا المجلسي ووالده المولى محمد تقي وغيرهم وهو
وان عرفت في غير موضع وكذا سبطه السيد السند بانه لا راد لروايته وان نظموها في قسم الحسن في ذلك واهم على
انها كما عرفت قد عاضدها رواية زرارة الثانية ورواية تفسير الشيخ علي بن ابراهيم وح فتحمل تلك الروايات الدالة على الجواز
على التقية ويؤيده ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في مسألة اشتراط الكفاءة في النكاح التي هي عن التساوي في
الايمان كما هو المشهور في المناقشة او الاسلام كما هو القول الآخر فانه وان كان المشهور اختصاص ذلك بجانب
الزوج الا ان الاظهر هو اشتراط ذلك من الجانبين كما هو مذهب سلار حيث قال ومن الشرائط ان يكون مؤمنة
او مستضعفة فان كانت ذمية او مجوسية او معاندة لم يحل نكاحها غبطة لان الكفاءة في الدين مراعاة عندنا
في صحة هذا العقد فاما في عقد المتعة والاماء فجائز في الذميات خاصة دون المجوسية انتهى واما ما ذكره السيد السند
في شرح النافع والسيد تبعا لجده ايضا في المسالك من ان الآية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الدالة على الجواز لا
ينافيها قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن لان الاولى خاصة والعمل بالخاص مقدم ففيه انه جيد لو لم تعارضه
الرواية عنهم عليهم السلام فان موثقة الحسن بن الجهم دلت على ان آية ولا تنكحوا المشركات قد نسخت آية والمحصنات وهو وان
وقع في كلام الراوي الا انه عليه السلام قد قرره على ذلك لكن هذه الرواية معارضة بما قدمنا نقله عن تفسير النعماني وكلام
الشيخ علي بن ابراهيم في تفسيره من ان آية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قد نسخت بقوله تعالى في سورة المائدة اليوم
احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات وما ذكروه من الجمع بين الآيتين بتخصيص احديهما بالاخرى لا يتم على كل من
الروايتين بل الروايتان ظاهرتان في التعارض وانه لا مخرج من ذلك الا نسخ احديهما للثانية وان وقع الاختلاف
بينهما في ان ايهما الناسخة وايهما المنسوخة وكيف كان فالمسألة محل من الاشكال لما عرفت من الاختلاف في
الآيات والروايات وان كان ما ذكرناه هو الذي يترجح في النظر القاصر والذهن الفاتر والله العالم

تنبيهات الاول ظاهر الاصحاب ان المجوس ليسوا داخلين تحت اطلاق اهل الكتاب وان اهل الكتاب حقيقة
انما هم اليهود والنصارى وهذا البحث المتقدم مخصوص بهم وان الحقوا بهم في بعض الاحكام وقال شيخنا في المسالك بعد تمام
البحث في اليهود والنصارى بقي الكلام في المجوسية فان ظاهرهم عدم دخولها في اهل الكتاب لقول النبي ص سنوا

بهم سنة اهل الكتاب فان فيما جاء الى انهم ليسوا منهم ولذلك قيل انهم قد كان لهم شبهة كتاب وقد روي انهم حرقوا
كتابهم فرفع وايضا فلا يلزم من ان تسن بهم سنتهم في جميع الاحكام وظاهر الرواية كونه في الجزية ويؤيده انهم رووا
فيها ايضا غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فيضعف الاحتجاج ببعضها دون بعض والرواية عامية انتهى اقول
المشهور في الاخبار كونهم من اهل الكتاب وانهم كان لهم نبي وكتاب وروى في الكافي عن ابي يحيى الواسطي عن
بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله ع عن المجوس اكان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله ص الى اهل مكة
ان اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ص ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاصنام فكتب اليهم النبي
ص اني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه ص زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من
اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس هجر فكتب اليهم النبي ص ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فاحرقوه اتاهم
نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وما رواه في التهذيب عن ابي يحيى الواسطي قال سئل ابو عبد الله ع عن المجوس
فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال له جاماسب
وقال الصدوق في الفقيه المجوس تؤخذ منهم الجزية فان النبي ص قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وكان لهم
نبي اسمه جاماسب فقتلوه وكتاب يقال له كان يقع في اثني عشر الف جلد ثور فحرقوه وروى الصدوق في
كتاب المحاسن بسنده عن الاصبغ بن نباتة ان عليا ع قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فقال اليه
الاشعث بن قيس فقال يا امير المؤمنين كيف تؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم
نبي فقال بلى يا اشعث قد انزل الله عليهم كتابا وبعث اليهم نبيا الحديث وروى الشيخ الطوسي في كتاب
المجالس عن علي بن علي اخي دعبل بن علي عن علي بن موسى الرضا ع عن ابيه عن آبائه عن علي بن الحسين ع ان رسول
الله ص قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب يعني المجوس وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن امير المؤمنين ع
مرسلا انه قال المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانهم قد كان لهم فيما مضى كتاب
اقول الظاهر انه لم يشتهر نبي المجوس وكتابهم كشهرة كتابي اليهود والنصارى ونبيهما بل كانوا عند الناس
اولا وآخرا انهم ليسوا باهل كتاب ولا نبي ووقع التعبير بان تسن بهم سنة اهل الكتاب المشهورين ويلحقوا
بهم وظاهر اكثر هذه الاخبار ان ذلك انما هو بالنسبة الى الجزية وظاهر خبر الشيخ المفيد الالحاق في الديات
ايضا والظاهر انه لا يجري عليهم احكام اهل الكتاب المذكورة في هذا المقام بالنسبة الى الخلاف المتقدم
نصا وفتوى وان كانت الاخبار مختلفة فيهم ايضا لكن لا على الوجه المذكور ومن ذلك ما تقدم في النوع
الاول من قول الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي ولا يجوز تزويج المجوسية وما تقدم في النوع السادس من
روايات محمد بن سنان عن الرضا ع قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا بأس فقلت المجوسية
فقال لا بأس به يعني متعة بالتقريب المذكور في ذيلها ثم رواية منصور الصيقل المتقدم نقلها ثمة
ايضا عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالرجل ان يتمتع بالمجوسية وصحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري المتقدمة

وسألته عن الرجل يتمتع من اليهودية والنصرانية قال لا أرى بذلك بأسا قال قلت فالمجوسية قال أما المجوسية فلا وروى
الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ع عن الرجل المسلم يتزوج المجوسية قال لا ولكن إذا كان له أمة
مجوسية فلا بأس أن يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها قال في المسالك وليس في حكم المجوسية أوضح من هذه الرواية
وقد دلت على النهي عن تزويجها مطلقا الشامل للدوام والمتعة ونفي البأس عن وطئها بملك اليمين ويمكن أن يستنبط
منها جواز المتعة لما روي أن المستمتع بها بمنزلة الأمة إلا أن يلحق بأهل الكتاب حقيقة أو حكما وفيه نظر لأن الرواية
عامية انتهى أقول لقد دلت صحيحة محمد بن مسلم وكلامه ع في الفقه الرضوي على تحريم التزويج بالمجوسية وظاهرهما الإطلاق
أعم من أن يكون دائما أو متعة إلا أن غيرهما من هذه الأخبار قد اختلفت في المتعة فمنها ما يدل على الجواز كروايتي محمد بن سنان
ومنصور الصيقل ومنها ما دل على المنع كصحيحة إسماعيل بن سعد فمن يعمل بالأخبار كلها ضعيفها وصحيحها فوجه الجمع عنده
هو حمل صحيحة إسماعيل على ما ذكره الشيخ من الكراهة عند التمكن من غير المجوسية وتخصيص إطلاقه في كتاب الفقه وصحيحة
محمد بن مسلم بهذه الأخبار الدالة على جواز المتعة فيحمل ذلك الإطلاق على الدائمة وهذا هو الأظهر ومن يعمل على الاصطلاح
المحدث كشيخنا الشهيد الثاني وغيره فإنهم يقفون على إطلاق الصحيحة المذكورة ونحوها فيمنعون من التزويج بها مطلقا
إلا أن فيه أنك قد عرفت من الروايات المتقدمة ما أفاد الدلالة على أن المجوس من جملة أهل الكتاب فيلحقهم في هذا المقام ما
يلحق اليهود والنصارى من الأحكام ولا سيما النكاح الذي كثرت به الأخبار وقوله في المسالك إن الرواية بكونهم يلحقون
بأهل الكتاب عامية على ما قدمنا نقله عنه من إيراد تلك الرواية العامية ضعيف لما عرفت من الروايات التي أوردناها
من طرق أصحابنا رضوان الله عليهم وبالجملة فالأظهر هو المنع من التزويج بها دواما وأنه يجوز وطؤها متعة
وبملك اليمين وأما قوله في المسالك بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم أنه ليس في الروايات المسألة أوضح من هذه الرواية يعني
باعتبار المسألة وصحته ففيه أن صحيحة إسماعيل مثلها في الصحة لأنه مثلها في السند عن أحمد بن محمد بن عيسى عن إسماعيل
وطريقه إليه المذكور صحيح كما صرحوا به في الرجال وهي في المعنى مؤكدة لظاهر إطلاق صحيحة محمد بن مسلم الثاني
قد اختلف كلام العلماء في الصابئة ودينهم فقال الشيخ في ط كما قدمنا نقله عنه فأما السامرة والصابئون
فقد قيل إن السامرة قوم من اليهود والصابئون قوم من النصارى والصحيح في الصابئة أنهم غير النصارى لأنهم
يعبدون الكواكب انتهى وفي كتاب المصباح المنير وصبا من الدين يصبا خرج فهو صابي
ثم جعل هذا اللقب علما على الطائفة من الكفار فقال إنها تعبد الكواكب في الباطن وتنسب إلى النصرانية في الظاهر
وهم الصابئة والصابئون ويدعون أنهم على دين صابي بن شيث بن آدم ويجوز التخفيف فيقال الصابون
وفي القاموس والصابئون يزعمون أنهم على دين نوح ع وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار وفي
الصحاح هم جنس من أهل الكتاب وذكر العلامة في التذكرة عن الشافعي أنهم مبتدعة النصارى كما أن السامرة مبتدعة
اليهود أقول وهذا الظاهر أنه هو القول الذي رده الشيخ في ط وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ويقال إن الصابئين
فرقتان فرقة توافق النصارى في أصول الدين والأخرى تخالفهم ويعبدون الكواكب وتضيف الآثار إليها

وتنفي

وتضيف الآثار اليها وتنفي الصانع المختار قال وكلام المفيد قريب من هذا لانه قال ان جمهور الصابئين
توحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل و
يعتقدون في الفلك وما فيه الحيوة والنطق وانه المدبر لما في هذا العالم الدال عليه وعظموا الكواكب
وعبدوها من دون الله وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم آلهة وبنوا لها بيوتا للعبادات
انتهى وفي كتاب تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي الصابئون لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون
ولكنهم يعبدون الكواكب والنجوم وفي التبيان للشيخ ابي جعفر الطوسي ومجمع البيان لابي علي الطبرسي انه لا
يجوز عندنا اخذ الجزية من الصابئة لانهم ليسوا من اهل الكتاب الى غير ذلك من اقوال العلماء المختلفة فيه
ولاسيما في كتاب الملل والنحل فانه تكلم فيهم في مواضع واطال والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه
الطائفة ما نقله الشيخ فخر الدين بن طريح في كتاب مجمع البحرين عن الصادق ع قال سمي الصابئون لانهم
صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والشرايع وقالوا كلما جاءوا به باطل فجحدوا توحيد الله ونبوة الانبياء
ورسالة المرسلين ووصية الاوصياء فهم بلا شريعة ولا كتاب ولا رسول ومن هذا الخبر يظهر انهم ملاحدة
كفار لا يجري عليهم في هذا المضمار واما السامرة فظاهر كلام من تعرض لذكرهم انهم قوم من اليهود كما تقدم في
عبارة الشيخ في ط والشيخ انما انكر ذلك في الصابئين ولم يتعرض لذكر السامرة وربما اشعر كلامه بالموافقة
على ما ذكروه وقال في كتاب المصباح المنير والسامرة فرقة من اليهود وتخالفهم في اكثر الاحكام ونحو ذلك نقل العلامة
في القواعد ح فالظاهر اجراء احكام اليهود عليهم لصدق الاسم ودوران الاحكام مداره والله العالم
الثالث قال في المسالك واعلم ان لا فرق في اهل الكتاب بين الحربي منهم والذمي لشمول الاسم لهما ولكن
تتاكد الكراهة في نكاح الحربية حذرا من ان تسترق وهي حامل منهم ولا يقبل قولها في ان حملها للمسلم اقول الظاهر
بعد ما ذكره قدس سره من الشمول للحربي في هذا الحكم فانه وان كان الامر كذلك من حيث الاطلاق الا ان حكم الحربي
لما كان انما هو القتل والدخول في الاسلام كتابيا كان او غير كتابي وجب تخصيص الحكم بغير الحربي والا
لجاز نكاح الحربية من غير اهل الكتاب لان الجميع واحد من حيث الكلام مع انه لا يقول به على بعض روايات
المسئلة وتضمن التعبير بالذمية كرواية منصور بن حازم وصحيحة هشام بن سالم المتقدمتين في النوع الاول
ح فيجب حمل ما عداهما من اخبار المسئلة عليهما ويصير الحكم مخصوصا بالذمية دون الحربية وبالجملة فان ما
ذكره من العموم عندي محل اشكال ثم انه قال في كتابه واعلم ان المراد باهل الكتاب اليهود والنصارى دون غيرهم
ممن يتمسك بكتب الانبياء كصحف شيث وادريس وابراهيم او بالزبور لان تلك الكتب لم تنزل عليهم بنظم
يدرس ويتلى وانما اوحي اليهم معانيها وقيل انها كانت حكما ومواعظ لم تتضمن احكاما وشرايعا وكذلك كل
خطاب في القرآن لاهل الكتاب مختصا بهذين الملتين انتهى المسئلة الثانية في ارتداد احد الزوجين
او كلا اسلامه والكلام هنا يقع في مواضع الاول قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو ارتد احد الزوجين

عن الاسلام قبل الدخول انفسخ العقد في الحال ونسب ذلك الى علمائنا اهل العلم من الاصحاب وغيرهم سواء كان الارتداد عن ملة
او فطرة لان الارتداد نوع من انواع الكفر الذي لا يباح التناكح معه ثم انه لا يخلو اما ان يكون المرتد هو الزوجة او الزوج
فان كان الزوجة فانه لا شيء عليها لها لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول بها ويمكن الاستدلال عليه بفحوى ما دل
عليه على ان النصرانية اذا اسلمت قبل الدخول انفسخ نكاحها ولا مهر لها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج فان ذلك يقتضي سقوط المهر هنا وان كان المرتد الزوج فعليه نصف المهر المسمى ان كانت التسمية صحيحة
لان الفسخ جاء من قبله فاشبه الطلاق وان كانت التسمية فنصف المهر المثل وان لم يكن سمى شيئا فالمتعة كذا
صرح به جملة منهم وقيل بثبوت جميع المهر في الصورة المذكورة لانه هو الثابت بالعقد وتنصيفه يحتاج الى
دليل وقيام الدليل على التنصيف بالطلاق او باضافة الموت على القول لا يوجب الحاق ما لا دليل عليه الا بطريق
القياس المحظور في الشريعة واختار هذا القول شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع
وقوته ظاهرة الا انه قد روى في الكافي والتهذيب عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في مجوسية
اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقال امير المؤمنين ع لزوجها اسلم فابى زوجها ان يسلم فقضى لها عليه
نصف الصداق قال ولم يزدها الاسلام الا عزا والظاهر انه انما قضى لها بنصف المهر عليه لان الفسخ جاء من
قبله بعدم اسلامه بعد تكليفه او بعد له بذلك بانه لو اسلم لكانا على نكاحهما فيكون من قبيل ما نحن فيه
وفيه اشكال يأتي البينة عليه قالوا ولو وقع الارتداد منهما دفعة انفسخ النكاح اجماعا كذا نقله عن التذكرة وهل
يسقط المهر ام لا وجهان والاصل يقتضي العدم هذا فيما اذا كان الارتداد قبل الدخول واما بعد الدخول فان كانت
المرتدة هي المرأة ملية كانت او فطرية وقف انفساخ العقد على انقضاء العدة وهي عندهم عدة الطلاق ولم اقف
فيها على نص فان انقضت العدة ولم ترجع الى الاسلام فقد بانت ولا يجوز له في مدة العدة التزويج باختها
ولا بخامسة لانها كالعدة الرجعية حيث انه يرجى رجوعها في كل وقت كذا ذكروه ولا يحضرني الان في هذا هل
تبين بمجرد الارتداد او تقف على انقضاء العدة كما ذكروه وان كان المرتد هو الزوج فان كان عن ملة وقف
الفسخ على انقضاء العدة وهي كعدة الطلاق فان عاد قبل انقضاء عدتها فهو املك بها والا بانت منه
كذا قالوه وبه صرح في ذلك والذي حضرني من الاخبار المتعلقة بهذه الصورة حسنة ابي بكر الحضرمي عن ابي
عبد الله ع قال اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلثا وتعتد منه كما تعتد
المطلقة فان رجع الى الاسلام وتاب قبل ان تتزوج فهو خاطب ولا عدة عليها منه وانما عليها العدة لغيره فان
قتل او مات قبل انقضاء العدة اعتدت منه عدة المتوفى عنها زوجها وهي ترثه في العدة ولا يرثها ان ماتت
وهو مرتد عن الاسلام وهذه الرواية كما ترى دالة على انها تبين منه بمجرد الارتداد كما تبين المطلقة ثلثا وانه لو
تاب وهي في العدة فهو خاطب من الخطاب وهو ايضا صريح في البينونة بمجرد الارتداد غاية الامر انه له ان يتزوجها
في العدة حيث انها عدته واما غيره فلا يتزوجها الا بعد انقضاء العدة ومورد الخبر الملي لان الفطري كما سيأتي

الكلام

الكلام فيه حيث قتله ولا يزوج ولا تقبل توبته بالنسبة الى التزويج ونحوه وهم قد ذكروا كما تقدم هنا نقله
انه يقف فسخ عقد النكاح على انقضاء عدة المرأة منه وانه ان عاد الى الاسلام قبل انقضاء العدة فهو املك
بها ولا يحتاج الى عقد جديد والرواية كما ترى على خلافه وقد صرحوا بانه لا يسقط من المهر هنا شيء لاستقراره بالدخول
وهو كذلك وان كان ارتداد الزوج عن فطرة فان زوجته تبين منه في الحال وتعتد عدة الوفاة لوجوب وعدم
قبول توبته بالنسبة الى الاحكام الدنيوية من بينونة زوجته وقسمة امواله ووجوب قتله وان قبلت
فيما بينه وبين الله عز وجل كما تقدم تحقيقه في باب القضاء من كتاب الطهارة والاخبار بما ذكرناه من
حكم المرتد الفطري متظافرة منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرتد
فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت
منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده وما رواه المشايخ الثلاثة عن عمار الساباطي في الموثق قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع
ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها
وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه الى غير ذلك من الاخبار ويثبت المهر ايضا في هذه الصورة كما في سابقتها
للعلة المتقدمة بقي هنا شيء وهو انهم قالوا لو كان ارتداده عن فطرة وبانت منه فوطئها لشبهة عليها فعليه
مهر آخر للشبهة والظاهر انه مما لا اشكال فيه وان كان ارتداده عن ملة وكان بعد الدخول بها فانه يقف
نكاحه على العدة كما تقدم فان رجع الى الاسلام فيها استمر على نكاحه الاول وان بقي على ارتداده تبين
انفساخ النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطئها لشبهة على المرأة فان رجع في العدة فلا شيء عليه لان
اسلامه كشف عن كونها زوجته حال النكاح ومن ثم انه بني على العقد الاول وان بقي على كفره حتى مضت
العدة فهل عليه مهر لوطء الشبهة زائدا على الاول ام لا قولان اولهما للشيخ ره قال لان عدم عوده الى الاسلام
كشف عن بطلان النكاح بالردة فكانت كالاجنبية وقيل لا يلزم لهذا الوطء مهر لانها في حكم الزوجة وان حرمت
عليه ولهذا لو رجع لم يفتقر الى عقد جديد بل يبني على الاول فدل على ابقاء حكمه وان حصل التحريم غايته ان تكون
الردة كالطلاق الرجعي فهو لا يوجب البينونة قال في لك ولعل هذا اقوى والظاهر انه بناء على المختار في
لك لا حد عليه لوطئها لانها في حكم الزوجة وان كان ممنوعا من وطئها واما على مذهب الشيخ فيشكل بذلك
بما ذكرنا وما ذكره من كونها بحكم الاجنبية الا ان يحمل كونها على كونها بحكم الاجنبية بالنسبة الى المهر لوطء الشبهة كلامه
خاصة قال في لك ويجب العدة لهذا الوطء وهما عدتان من شخص واحد فهي بمثابة ما لو طلق امرأته ثم وطئها
في العدة واجتماعهما في الاسلام بمثابة الرجعة هناك انتهى وانت خبير بان ظاهر كلام الاصحاب رضوان
الله عليهم ان الاصل في مسألة المرتد هو ما تقدم في الكافر الغير الكتابي من عدم جواز مناكحته بناء على
الاشتراك في الكفر كما تقدم منه الاشارة اليه في هذه المسألة فبنوا الاحكام في جميع شقوقها المذكورة

المذكورة على تلك الثلاثة لبعض ما ورد في احكام المرتد والنظر في ذلك مجال فان الادلة الدالة على تحريم نكاح
الكفار ذكوراً واناثاً من الايات والروايات انما يتبادر منها المشرك الغير الكتابي مثل قوله عز وجل ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا تمسكوا بعصم الكوافر ونحو ذلك الروايات ايضاً
وليس بعد ذلك الا الاخبار الواردة في المرتد وهي غير وافية بالاحكام المذكورة هنا ح فيشكل الحكم في
جملة منها كما اشرنا اليه آنفاً سيما ما عرفته من كلامهم في المرتد الملي اذا كان بعد الدخول ودلالة الرواية على
خلاف ما ذكروه **الثاني** قالوا اذا اسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه سواء كان اسلامه قبل الدخول
او بعده وهو موضع وفاق بين العلماء المجوزين نكاح الكتابية والمانعين لان محل الخلاف المتقدم انما
هو في ابتداء نكاح المسلم الكتابية دون استدامته قالوا ولا فرق في هذا الحكم بين ان يكون الزوج
كتابياً او غير كتابي من اصناف الكفار اقول ويمكن الاستدلال على ذلك بما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
ع قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما الخبر فانه باطلاقه
شامل لما نحن فيه الا انه قد روى في الكافي ايضاً عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مجوسي
او مشرك من غير اهل الكتاب كانت تحته امرأة فاسلم او اسلمت قال ينتظر بذلك انقضاء عدتها فان هو
اسلم او اسلمت قبل ان تنقضي عدتها فهما على نكاحهما وان هو لم يسلم حتى تنقضي العدة فقد بانت منه وما
رواه في يب عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الرضا ع عن الرجل يكون له الزوجة النصرانية فتسلم
هل يحل لها ان تقيم معه قال اذا اسلمت لم تحل له قلت جعلت فداك فان الزوج اسلم بعد ذلك ايكونان على النكاح
الاول قال لا بتزويج جديد قوله فان الزوج اسلم بعد ذلك ينبغي حمله على انقضاء العدة اي اسلم بعد انقضاء
العدة كما دل عليه الخبر المتقدم والمفهوم منهما انه مع اسلام احدهما فانه يكون ثبوت النكاح واستمراره مشروطاً
باسلام الاخر قبل انقضاء العدة واطلاقهما شامل لما نحن فيه وعلى هذا يمكن تقييد خبر محمد بن مسلم المتقدم
بمورده وهو اهل الذمة خاصة بان يكون الزوج والزوجة ذميين ويكون من جملة الاخبار المتقدمة الدالة على
جواز نكاحهن الا انه يشكل بما يدل عليه الخلاف من جواز نكاح الكافر المسلمة والاقرب تقييده بخبر منصور بن حازم
بان يكون معنى قوله يكونان على نكاحهما يعني اذا اسلم الاخر قبل انقضاء العدة وكيف كان فالظاهر انه لا مستند
لما ذكروه من الحكم الذي قدمنا نقله عنهم الا الاجماع المدعى في المقام اذ لم اقف في الاخبار بعد الفحص على ما يدل على
ذلك بخصوصه والله العالم **الثالث** اذا اسلمت زوجة الكافر فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح في
الحال لعدم العدة وامتناع كون الكافر زوجاً للمسلمة ولا مهر لان الفرقة جاءت من قبلها ويدل على ذلك ما رواه
ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في النصراني يتزوج نصرانية فاسلمت قبل ان يدخل بها
قال قد انقطعت عصمتها منه ولا مهر لها ولا عدة عليها منه اقول ما يدل عليه الخبر من عدم المهر لها في هذه الصورة فهو
مشهور في مذهب الاصحاب كما صرحوا به الا انه قد تقدم في رواية السكوني المذكورة في صدر المسألة عن امير المؤمنين ع

في

في مجوسية اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقضى امير المؤمنين ع ان لها عليه نصف الصداق ويمكن الجمع بين الروايتين
بان رواية السكوني قد تضمنت ان امير المؤمنين ع قد دعاه الى الاسلام فلم يجب ولو اجاب لكانا على نكاحهما فلما لم يجب كان
الفسخ من قبله فيكون في حكم الطلاق بخلاف صحيحة عبد الرحمن فانها لم تتضمن ذلك فكان الفسخ من قبل الزوجة ولعل
قصر رواية السكوني على موردها والعمل بما دلت عليه الصحيحة المذكورة اولى سيما مع اعتضادها بفتوى الاصحاب وان
كان بعد الدخول وقف انفساخ العقد على انقضاء العدة وهي عدة الطلاق من حين اسلامها فان انقضت
العدة وهو على كفره تبين انها قد بانت منه حين اسلامها وان اسلم قبل انقضائها تبين بقاء النكاح ويدل
على هذه رواية منصور بن حازم المتقدمة في سابق هذا الموضع ونحوها ما رواه الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر
ابن محمد عن ابيه عن علي ع ان امراة مجوسية اسلمت قبل زوجها قال علي ع اتسلم قال لا ففرق بينهما ثم قال ان اسلمت قبل
انقضاء عدتها فهي امراتك وان انقضت عدتها قبل ان تسلم ثم اسلمت فانت خاطب من الخطاب والمشهور بين الاصحاب
انه لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الزوج كتابيا او غير كتابي وذهب الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار الى اختصاص
الحكم المذكور بغير الكتابي اما الكتابي فانه ذهب فيه الى بقاء النكاح وعدم انفساخه ان كان الزوج بشرائط الذمة
ولكنه لا يمكن من الدخول عليها ليلا ولا من الخلوة بها نهارا واستدل على المشهور بما نقلناه من اخبار المسألة وصحيحة احمد بن
محمد بن ابي نصر المتقدمة في سابق هذا الموضع ويدل على ما ذهب اليه الشيخ ما رواه عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلام انه قال في اليهودي والنصراني والمجوسي اذا اسلمت امراته ولم يسلم قال هما على نكاحهما ولا يفرق
بينهما ولا يترك ان يخرج بها من دار الاسلام الى دار الكفر وعن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم مع ارسال
ابن ابي عمير الذي ينظمونه مع مسانيده في الصحاح عن ابي جعفر ع قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم
احد الزوجين فهما على نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه ياتيها بالنهار
واما المشركون مثل مشركي العرب وغيرهم فهم على نكاحهم الى انقضاء العدة فان اسلمت المراة ثم اسلم الرجل قبل انقضاء
عدتها فهي امراته وان لم يسلم الا بعد انقضاء العدة فقد بانت منه ولا سبيل له عليها وكذلك جميع من لا ذمة له
وما رواه في الكافي عن يونس قال الذمي تكون له المراة الذمية فتسلم امراته قبله هي امراته يكون عندها بالنهار ولا
يكون عندها بالليل فان اسلم الرجل ولم تسلم المراة يكون الرجل عندها بالليل والنهار وطعن السيد السند في
شرح النافع في الروايتين الاولتين بضعف السند من حيث ارسال الاولى مع اشتمال سندها على علي بن حديد
وارسال الثانية حيث ان ابن ابي عمير قد رواها عن بعض اصحابنا وهو مشعر باعتراف بصحة دلالة الخبرين
وح فمن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث يتحتم عليه العمل بالروايتين المذكورتين سيما مع تصريحه هو وغيره
بقبول مراسيل ابن ابي عمير وانها في حكم المسانيد عندهم وقال المحدث المحسن الكاشاني في الوافي بعد ايراد خبر
محمد بن مسلم وما قبلهما لفظا افتى في التهذيبين بهذا الخبر في حكم اهل الذمة واول المقيد من الاخبار بانقضاء
العدة فيهم بما اذا اخلوا بشرائط الذمة وفيه بعد بل هذا الخبر وما شابهه اولى بالتاويل مما تقدمهما لمخالفتهما

وجل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا انتهى اقول فيه اولا ان الاخبار المتضمنة للتقييد بانقضاء
العدة بمعنى انه لا يحكم بالبينونة الا بعد انقضاء العدة ليست الا رواية منصور بن حازم ورواية السكوني وليس في
شيء منها ما يدل على ان الزوج كان ذميا بل هما مطلقتان بل رواية منصور بن حازم ظاهرة في كون الزوج ليس من
الذمة ورواية محمد بن مسلم المذكورة قد فصلت حكم الذمي وغيره ومقتضى القاعدة حمل المجمل على المفصل والمطلق
على المقيد وثانيا ما استند اليه في الاستدلال على ما اختاره من جعل التأويل في جانب هذه الروايات الثلث
من الاية المذكورة تبعا للاصحاب فيما استدلوا به في جملة من الابواب بهذه الاية مع انه روي في تفسيرها في المصباح
عن الرضا ع ما يدل على ان المراد من السبيل انما هو من حيث الحجة والدليل لا الاستيلاء والغلبة فان استيلاء
الكفرة والفراعنة على المؤمنين بل الانبياء والائمة المعصومين بالقتل والاهانة امر لا ينكر كما صرح به ع
في الخبر وقد تقدم ذكرنا ذلك في غير موضع وبالجملة فان قول الشيخ المذكور قوي لا اعرف له علة الا ما يتخيل من ضعف
اخبار بناء على هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح وروايات المسألة التي يستدل بها للقول
المشهور مطلقة قابلة للتقييد بهذه الاخبار قال السيد السند في شرح النافع والعجب ان الشيخ في الخلاف
وافق الجماعة على انفساخ النكاح بخروجها من العدة محتجا باجماع الفرقة مع اختياره لهذا القول في النهاية وكتابي
الاخبار اقول من يعرف حال الشيخ وطريقته في دعوى الاجماع واختلاف اقواله وفتاويه في كتبه لا يتعجب منه فانه في
بعض كتبه كالخلاف والمبسوط من رؤس المجتهدين وفي بعض اخر كالنهاية وكتابي الاخبار من رؤس الاخباريين
وشتان بين الحالتين وقد تقدم في ذلك واعلم انه على قول الشيخ بعدم بطلان النكاح في الذمي ولا فرق بين كون
اسلامها قبل الدخول وبعده لتناول الادلة للحالتين وربما فهم من عبارة بعض الاصحاب اختصاص الخلاف بما
لو كان الاسلام بعد الدخول وليس كذلك انتهى وهو جيد **تذنيب** لو انتقلت زوجة الذمي
من دين الكفر الذي كانت عليه الى دين اخر من اديان الكفر ايضا فلو وقع الفسخ في الحال وان عادت بعد ذلك
الى دينها وظاهرهم ان الدين الذي انتقلت اليه اعم من ان تقر اهله عليه ام لا لعموم قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وقوله ص من بدل دينه فاقتلوه ح فيقع الفسخ بينهما في الحال الا انها لا تقر على ذلك ولنا
الحكم فيها القتل من بدل دينه او الدخول في الاسلام وعلى التقديرين ينفسخ النكاح بينها وبين الذمي واورد
عليه انه محل نظر من وجهين احدهما ان حكمنا على الذمي بذلك غير لازم لجواز انتقالها الى دين يصح فيه التناكح
في دينهم فلا ينفسخ ما دامت حية وعلى تقدير قتلها فالانفساخ من جهته لا من جهة الكفر الثاني على انه على
على تقدير الاسلام لا ينبغي اطلاق الحكم بالانفساخ بل يجيء فيه التفصيل السابق حتى لو كان بعد الدخول
توقف الانفساخ على انقضاء العدة قبل اسلامه ولو كان انتقالها الى دين تقر اهله عليه كما لو انتقلت
اليهودية الى النصرانية فيبنى على انها هل تقر على ذلك ام لا وعلى تقدير عدم اقرارها لو عادت الى دينها هل تقر على
ذلك كما كانت تقر ابتداء ام لا خلاف وقد ذكر في بحث الجهاد انتهى اقول والعجب كانت المسألة عارية من النص

فالكلام

الكلام فيها مشكل الا ان هذا خلاصة ما ذكروه في المقام والله العالم

المسألة الثالثة

اذا اسلم الذمي على اكثر من اربع منكوحات بالعقد الدائم من الحرائر او امتين وحرتين فارق ما زاد على العدد المذكور ولو كان عبدا استدام حرتين او حرة وامتين وفارق ما زاد واستدل عليه في ذلك بان النبي ص قال لغيلان امسك اربعا وفارق سائرهن حيث انه اسلم وعنده ثمان نسوة فقال النبي ص ذلك والظاهر ان الخبر المذكور من اخبار العامة فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا والموجود فيها ما رواه في الكافي ويب عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في مجوسي اسلم وله سبع نسوة اسلمن معه كيف يصنع قال يمسك اربعا ويطلق ثلثا الا انه مورد هذه الرواية خارج عما نحن فيه لكونها متضمنة لاسلامهن معه ومحل البحث بقاء الزوجات على دينهن نعم الرواية الاولى دالة على الحكم باطلاقها على ذلك ويحمل على التطليق اللغوي الا انك قد عرفت ما فيها والظاهر ان قوله في الرواية المذكورة يطلق الاطلاق لمن بالافعال او يحمل على التطليق اللغوي بمعنى التخلية والترك فان المعلوم من كلام الاصحاب انه ينفسخ عقد الزائد على من يختار من الاربع ولا يتوقف على طلاق الا اني لم اقف لهم على نص فيه والخروج عن ظاهر الخبر بغير معارض مشكل وكيف كان فلا بد من تقييد هذا الحكم المذكور في صدر المسألة بقيود منها تقييد الزوجات بكونهن كتابيات مثله ليصح استدامة نكاح العدد المعتبر لما تقدم في الموضع الثاني من سابق هذه المسألة من ان الخلاف في نكاح المسلم الكتابية انما هو في الابتداء دون الاستدامة فان الجواز فيها موضع وفاق ومنها تخصيص الزوجات بالذميات فلو كن كافرات غير ذميات فلا بد من مراعاة ما تقدم فيهن من انه ان اسلمن معه في العدة ان كان بعد الدخول او مطلقا ان كان قبله والا انفسخ نكاحهن باسلامه لعدم جواز تزويج المسلم الكافرة الغير الكتابية ومنها انه يجب تقييده بكونهن ممن يجوز نكاحهن في دين الاسلام كما نبه عليه بعض الاعلام وهو واضح ومنها ان تخيير الحرائر امتين وحرتين كما تقدم مبني على جواز نكاح الامة بدون الشرطين صح فلو اعتبرنا الشرطين في جواز نكاح الامة كما هو احد القولين احتمل انفساخ النكاح هنا اذا اجتمعت حرة لفوات الشرط ويحتمل عدم الانفساخ بناء على ان اعتبار الشرطين انما هو بالنسبة الى ابتداء النكاح لا في استدامته والى هذا مال في التذكرة ونسبه الى علمائنا واستوجهه في المسالك قالوا ولا فرق في جواز الاختيار لمن شاء منهن على تقدير الزيادة منهن على العدد الشرعي بين من ترتب عقدهن او اقترن ولا بين الاوائل والاواخر ولا بين من دخل بهن وغيرهن وظاهر العلامة في كره ان ذلك موضع وفاق بين علمائنا حيث انه انما نقل الخلاف في ذلك عن بعض العامة واستدل على هذا الحكم بحديث غيلان المتقدم من حيث ان عدم الاستفصال فيه يفيد العموم قال في شرح النافع وفي السند قصور وفي الدلالة نظر ولا فرق عندهم في هذا الحكم بين ما لو اسلم معه بعض تلك الزوجات وعدمه فان التخيير باق حتى لو كان عنده ثمان فاسلم معه اربع منهن لم يمنع ذلك من اختيار الكتابيات لان الاسلام لا يمنع الاستمرار على نكاح الكتابية ولا يوجب تحتم نكاح المسلمة نعم الاولى والافضل اختيار المسلمات لشرف المسلمة على الكافرة الا انه قد تقدمت الاشارة

الى انا لم نقف لهم على نص يدل على ما ذكروه من هذه الدعوى وليس الا ما ينقل من اتفاقهم على ذلك كما تقدم في اخر الفرع
الثاني من سابق هذه المسئلة ثم ان من ارتد فزوجها لا يخلو اما ان يكون قد دخل بها ام لا وعلى الثاني فلا مهر
لها وعلى الاول فالمسمى ان كان على قول الوفاة في ذلك وقيل يثبت لها مهر المثل لفساد نكاح ما زاد على العدة فيكون
كوطي الشبهة **تنبيهات الاول** روى الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب في الموثق عن
عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اذن لعبده في تزويج امراة فتزوجها ثم ان العبد ابق
فجاءت امراة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد فقال ليس لها على مولاه نفقة وقد بانت عصمتها منه فان
اباق العبد طلاق امراته هو بمنزلة المرتد عن الاسلام قلت فان هو رجع الى مواليه ترجع اليه امراته قال ان كان
قد انقضت عدتها منه ثم تزوجت غيره فلا سبيل له عليها وان كانت لم تتزوج ولم تنقض العدة فهي امراته على النكاح
الاول هكذا في رواية الشيخ للخبر وفي رواية الصدوق له هكذا وان كانت لم تتزوج فهي امراته على النكاح الاول
ولفظ ولم تنقض العدة غير مذكورة في البين وظاهر رواية الصدوق انها مع انقضاء العدة تبقى على نكاحها
ما لم تتزوج واما على رواية الشيخ فهو مسكوت عنه والقول بمضمون هذه الرواية منقول عن الشيخ في النهاية
وابن حمزة الا ان ابن حمزة قيده بكون الزوجة امة غير سيده وتزويجها باذن السيد ثم ابق وعلل الحكم مع
الرواية بان الارتداد خروج العبد عن طاعة السيد وهذا المعنى حاصل في الاباق فانه كما يجب على المكلف
الخروج طاعة الله كذلك يجب على العبد طاعة سيده فيتجه الحكم مع اتحاد علته ورد بان طريق الرواية ضعيف
وفي التعليل منع كون الارتداد خروج العبد عن طاعة سيده مطلقا بل خروج عن طاعة الله معتقدا
عدم وجوب الطاعة وما في معنى ذلك والاباق ليس كذلك والا لزم قتل الابق كما يقتل المرتد ذكر في المسالك
ذلك والحق بقاء الزوجية ووجوب النفقة على مولاه لعدم دليل صالح يخرجها عن الاصل انتهى وقال سبطه
السيد السند في شرح النافع بعد ذكر الرواية ونقل قول الشيخ وابن حمزة بذلك والمعتمد بقاء الزوجية
الى ان تقع البينونة بطلاق او غيره لان هذه الرواية لا تبلغ حجة في اثبات هذا الحكم انتهى اقول والحكم في هذا
المقام لا يخلو من شوب الاشكال لخروج هذه الرواية على خلاف القواعد المقررة والضوابط المعتبرة
المستفادة من الاخبار المتكاثرة وامكان تخصيص تلك القواعد بهذا الخبر والعمل بمضمونه في هذا الفرع
كما تقدم نظاير ذلك في مواضع عديدة والله العالم **الثاني** قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم
بانه ليس للمسلم اجبار زوجته الذمية على الغسل من حيض كان او جنابة لان ذلك حق الله عز وجل لا حق
الزوج والحال انها لا تقر على دينها شرعا فليس له اعتراضها هذا ان قلنا بجواز الوطي قبل الغسل من
الحيض ولو قلنا بالتحريم كما هو احد القولين وجب عليها ذلك فله اجبارها على ذلك لتوقف الاستمتاع
الذي هو حقه عليه وان كان الذي يجبر عليه انما هو صورة الغسل مع النية لان الغسل وكذا غيره من العبادات
لا يصح منها حال الكفر قالوا وله اجبارها ايضا على كل ما ينقص الاستمتاع بدون فعله وازالة كلما ينقصه

بقاءه

لنفاوة كالوسخ الكثير والنتن الغالب وطول الاظفار وشعر الابط والعانة وشرب الخمر المؤدي الى السكر لان السكر مانع من الاستمتاع وكذا اكل لحم الخنزير ومباشرة النجاسات النفرة للنفس ولا فرق بين قليل المسكر وكثيره لاختلاف الناس من مقدار ما يسكرهم فربما اسكر القليل منه فينافي المقصود وقيل عليه بان يشكل هذا الاطلاق بنحو تناول القطرات اليسيرة التي يعلم قطعا عدم اسكارها وكذا اطلاق منعها من استعمال النجاسات انما يتم على تقدير ايجابه نفرة وعلى القول بطهارة بدنها كما يعتبره العامة هنا اما على قول اصحابنا من نجاستها بدونه فلا يظهر وجه المنع من مباشرتها لها مطلقا بل مع حصولها في الاستمتاع وتوجب نفرة الطبع ومثل هذا لا يختص بالكافرة بل تشاركها فيه المسلمة حتى ان له منعها من تناول كل ذي رائحة كريهة توجب ذلك كالثوم والبصل النيّ وكذا له منعها من الخروج الى البيع والكنائس وغيرها المنافية للاستمتاع الواجب عليها في كل وقت كما له منع المسلمة من الخروج الى المساجد ونحوها من بيوت الاقارب والجيران فان هذا الحكم يشترك بين الزوجات مطلقا ولا فرق بين الذمية والمسلمة وان كان المنع في حق الذمية اقوى وخوفا من الفتنة والله العالم

البحث الثاني

في كيفية الاختيار فانه اما بالقول او بالفعل والاول اما بالتصريح والكناية اما الاول فهو كل ما دل من الالفاظ على الامساك للنكاح مثل اخترت نكاحك واخترتك لقربك بنكاحك واخترت بقاءك على النكاح ونحو ذلك في اخترتك وامسكتك مطلقا اشكال من حيث عدم التصريح بالنكاح معه في الشرايع من الالفاظ الدالة على ذلك واما الثاني وهو ما يدل بالكناية فهو ما يدل عليه باللفظ بالالتزام كما لو كان عنده ثمان نسوة فاختار اربعا للفسخ فانه يلزم نكاح الاربع الباقيات وان لم يتلفظ في حقهن بشيء وان الشارع قد جعل له الخيار في ان يفسخ عقد من شاء فاذا فسخ نكاح اربع ثبت عقد الباقي بدون لفظ يدل على الاختيار بل يحال الاختيار رهنا بعد خروج اولئك بالفسخ وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك عد لفظ اخترتك وامسكتك في هذا القسم لما قلناه من عدم التصريح بارادة الامساك للنكاح والاختيار له واما الثالث فهو الاختيار بالفعل فمثل ان يطأ فان ظاهر ذلك انه لا يطأ الا من يختار نكاحها الدالة على الرغبة فيها عملا بحمل افعال المسلم على الصحة وصيانته عن الزنا ولهذا عد ذلك رجوعا في الطلاق وفسخا على تقدير الخيار للبايع وعلى هذا لو وطأ اربعا ثبت عقدهن وينفسخ البواقي ويظهر من جماعة من الاصحاب عدم الخلاف في ذلك عندنا اقول الاظهر ان يقال انه ان اقترن ذلك بالقصد الى الاختيار فما ذكروه في محله والا فهو محل اشكال لان الاختيار الذي يتحقق به امر من نكاحهن انما هو عبارة عن القصد باللفظ او الفعل الذي جعل موجبا لذلك لانه دال عليه ومبني عليه وحينئذ فاطلاق القول بكون مجرد الوطي اختيارا بالفعل كما ذكروه لا يخلو من اشكال نعم انهم قالوا او لمس او قبل بشهوة فانه يحتمل ان يكون اختيارا بتقريب ما ذكر في الوطي من حيث الدلالة على الرغبة وصيانة حال المسلم فانه قائم في الوضعين وربح قيل لانه على الاختيار كما انهما يدلان على الرجعة لا بطريق القياس عليها بل المراد تشبيه الاختيار بالرجعة

لتقاربهما في المعنى ويمكن ان يكون ذلك اختيارا لكن من حيث انهما اضعف دلالة من الوطي والاحتمال فيهما اتطرق حيث
انهما قد يرجحان في الاجنبية اولى والاظهر ان يقال هنا ما قدمناه ايضا من انهما ان اقترن ذلك بالقصد الى
الاختيار فالظاهر انه موجب للاختيار والا فهو محل الاشكال **الحادي عشر** قد صرحوا بان من جملة الفاظ الدالة
على الاختيار الطلاق لواحدة او اربع لان الطلاق موضوع لازالة قيد النكاح فلا نواجه به الا الزوجة
فاذا خاطب واحدة منهن به كان ذلك دليلا على اختيارها زوجة ولكن لم يقع بها الطلاق ان حصلت شرائطه
وينقطع نكاح اربع المطلقات بالطلاق ويندفع نكاح الباقيات بالشرع والاصل في ذلك ان الاختيار
ليس باللفظ بل بالقصد واللفظ وضع دالا عليه الطلاق دال دليل على ارادة النكاح كما قررناه اما لفظ
الظهار والايلاء فليس كذلك على المشهور لا دلالة لهما على الاختيار وهذا هو وجه الفرق بينهما وبين
الطلاق وتوضيحه ان الظهار وصف بتحريم المراة المواجهة به والايلاء حلف على الامتناع من وطئها وكل منهما
بالاجنبية اليق منه بالزوجة غايته الامر ان الظهار اذا خوطب به الزوجة يترتب عليه احكام مخصوصة
واما اذا خوطبت به الاجنبية لم يترتب عليه الاحكام وكان قولا صحيحا بالنسبة اليها وفي الايلاء لو حلف على
وطي الاجنبية فتزوجها ووطئها كان عليه الكفارة وكذلك بالزوجة مع زيادة احكام اخر والحاصل ان
نفس المخاطبة بهما لا تستلزم الزوجية فلا يكون احدهما اختيارا بخلاف الطلاق فانه رفع النكاح الثابت
فالنكاح جزء مفهومهما ولازمه لزوما بينا فاثباته يستلزم اثباته ونقل عن الشيخ ره ان كل واحد من الظهار والايلاء
يكون تعيينا للنكاح كالطلاق لانهما يصيران مخصوصين بالنكاح فاشبها لفظ الطلاق كذا افاده شيخنا
قدس سره في ذلك وعندي في اصل الحكم المذكور توقف لعدم النص بما ذكروه واثبات الاحكام الشرعية بامثال هذه
التقريبات العقلية عندي محل اشكال ولم اقف في هذا الباب الا على خبر عقبة بن خالد المتقدم وغاية ما يدل عليه
انه يمسك اربعا ويطلق ثلثا والمتبادر من الامساك هو القصد الى اختيار بقاء اربع معينات من تلك السبع
والمفارقة للباقين على انك قد عرفت دلالة ظاهر الخبر المذكور على توقف فسخ نكاح من لا يريدهن على الطلاق
وان كانوا لا يقولون به الا ان الخبر كما عرفت لا معارض له الا مجرد شهرة الحكم بينهم بما قالوه وبالجملة فالخروج عما
ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل والخروج عن ظاهر الاخبار بذلك اشكل والله العالم **البحث الثالث في**
اللواحق وهي مسائل مترتبة على اختلاف الدين **الاولى** اذا تزوج الكافر امراة وبنتها ثم اسلم فلا يخلو اما ان
قد دخل بهما معا او لم يدخل بواحدة منهما او دخل بالام دون البنت فضلا عن الدخول بها واما البنت فللدخول بالام
وعلى هذا فيسقط الاختيار لتحريم كل منهما عليه كما عرفت **الثانية** ان يدخل بالام خاصة وهو موجب لتحريمهما
معا ايضا اما البنت فللدخول بالام واما الام فللعقد على البنت كما عرفت في سابق هذه الصورة **الثالثة**
ان يدخل بالبنت خاصة للعقد على البنت فضلا عن الدخول المفروض هنا واما البنت فنكاحها صحيح لا يجب
لتحريمها لان مجرد العقد على الام لا يحرمها وانما يحرمها الدخول مع ذلك **الرابعة** ان لا يدخل بواحدة منهما وفيها

قولان

قولان احدهما وهو المشهور بين المتأخرين ان هذه الصورة كسابقتها في انه تحرم عليه الام خاصة ويبطل عقدها
للعقد على البنت فانه موجب لتحريم الام وان لم يقترن بدخول واما البنت فيلزم نكاحها لعدم الموجب لبطلانه
لان نكاح الكفر صحيح ومن ثم يتخير اربعا لو اسلم على ازيد منهن ويصح نكاحهن بغير تجديد عقد آخر وثانيهما وهو
المنقول عن الشيخ عن القول بان له اختيار ايتهما شاء بناء على ان عقد المشرك لا يحكم بصحته الا بانضمام الاختيار في
حال الاسلام والا فهو في حال الكفر باطل بدون ذلك فانه لو تزوج بعشر واختار منهن اربعا لم يكن للبواقي مهر ولا
نفقة ولا متعة بل هن بمنزلة من لم يقع عليهن عقد ولانه لو اسلم على اختين قد تزوجهما دفعة تخير ايتهما شاء ولو
كان العقد الذي صدر حال الكفر صحيحا لزم بطلان نكاح المسلم وليس له الاختيار وعلى هذا فان اختار نكاح البنت
استقر نكاحها وحرمت الام مؤبدا وان اختار نكاح الام لم تحرم البنت بدون الدخول واجيب بان ما ذكر من سقوط
المهر والنفقة لا يدل على بطلان العقد بل الموجب فيه انه فسخ جاء من قبل الزوج ولان العقد لو لم يكن لانضمام الاختيار
اثر في صحته كما في كل عقد باطل هذا ما ذكروه نور الله مراقدهم في هذا المقام ولم اقف على نص في ذلك عنهم عليهم السلم
وانت خبير بان الظاهر ان الكلام في هذه المسألة مبني على ما هو المشهور بينهم وكذا بين العامة بل الظاهر اتفاق
الجميع عليه حيث لم ينقلوا الخلاف فيه الا عن ابي حنيفة من ان الكافر مكلف بالفروع والخطابات الشرعية متوجهة
اليه كما توجه الى المسلم وان كان قبول ذلك وصحته منه موقوفا على الاسلام وح فما دل من الاخبار على تحريم الام بالعقد
على البنت ان الدخول بها وكذا ما دل على تحريم البنت بالدخول بالام دون مجرد العقد عليها ونحو ذلك شامل للكافر كالمسلم
فيؤخذ به بعد الاسلام ويحكم عليه بذلك واما على ما يظهر من جملة من الاخبار من ان الخطابات الشرعية والتكاليف الفرعية
لا تتناول الكافر في حال كفره بل هي مختصة بالمسلم وانما يخاطب بها ويكلف باحكامها بعد الاقرار بالاسلام فمن الجائز
ان يقال ان جميع ما فعله في حال كفره من العقد والتزويج بكل من كان كيف كان وعلى اي نحو كان لا يترتب عليه اثر
ولا يحكم بالنظر الى شريعتنا وانما يترتب على احكام شريعتهم وملتهم نعم متى دخل في الاسلام تكلف بالتكاليف الاسلامية
وتوجهت اليه الخطابات الشرعية وح فاذا اسلم على امراة وبنتها قد تزوجهما في حال كفره لم ينظر فيما فعله حال الكفر من
دخول او عدمه ونحو ذلك كما هو مذكور بل الواجب التفريق بينه وبينهما حيث ان ذلك غير جائز في شريعة الاسلام
بقي الكلام في جواز اختيار احدهما وعدمه والمسألة غير منصوصة كما عرفت الا انه بالنظر الى ما ورد في اسلام الكافر
على ازيد من اربع انه يختار اربعا ويفارق البواقي يمكن القول هنا بذلك لان الجميع من باب واحد فيختار احدهما ح ويلبث
نكاحها من اختاره وينفسخ نكاح الثانية ومن الاخبار المشار اليها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة قال
قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا ص الى الناس اجمعين
رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة
عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله
ورسوله ويعرف حقهما الحديث والحديث صريح صحيح في المدعى والتقريب فيه انه اذا لم يجب عليه معرفة الامام الا الحال

للشريعة والمستودع احكامها فبطريق الاولى لا يجب عليه القيام بتلك الاحكام ولا تعرفها ولا الفحص عنها التي هي لا تؤخذ الا
منه وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا خفاء عليه ومما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق ع في تفسير
قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة كافرون قال ع اترى ان الله تعالى طلب من المشركين زكوة اموالهم
وهم يشركون به حيث يقول ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة كافرون انما دعى الله العباد الى الايمان به
فاذا امنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرض ومما رواه في كتاب الاحتجاج في حديث الزنديق الذي جاء الى امير
المؤمنين ع مستدلا باي من القرآن على تناقضه واختلافه حيث قال ع فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية
والربوبية والشهادة ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه ص بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما انقادوا
لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث ولم ار من تنبه لما ذكرناه في هذا المقام ولا حام حوله من العلماء
الاعلام الا المحدث الامين الاسترابادي في كتابه الفوائد المدنية والمحسن الكاشاني في كتابه الوافي وتفسيره الصافي
فقال في الاول بعد نقل الخبر الاول وفي هذا الحديث دلالة على ان الكفار ليسوا مكلفين بشرايع الاسلام كما هو الحق
خلافا لما اشتهر بين متاخري اصحابنا وقال في المسالك بعد نقل الخبر الثاني هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي
من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا باقين على الكفر انتهى ونحن قد بسطنا الكلام في هذا المقام
بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام في كتابنا الدرر النجفية في الملتقطات اليوسفية وتقدم شيء منه في المجلد
الاول من كتاب الطهارة في باب غسل الجنابة واوردنا جملة من الادلة العقلية والنقلية زيادة على ما ذكرناه وابطلنا
ما استدل به للقول المشهور بما هو واضح الظهور فليرجع اليه من احب الوقوف عليه وبالجملة فانه لو قام لهم دليل في هذا
المقام على ما ذكروه من هذه الاحكام من الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام لوجب علينا الانقياد وحذف اعنة الاقلام
عن هذا الكلام وحيث لا دليل فالمانع مستظهر كما هو ظاهر لذوي الافهام وان كان هذا مما يكبر في صدور الذين
تقلدوا المشهور ولا سيما اذا زخرف بالاجماع والله الهادي لمن يشاء **تذنيبات الاول** قالوا بناء على ما
تقدم لو اسلم على ام وبنتها وهما مملوكتان له فان كان قد وطئهما حرمتا معا وان كان وطئ احديهما حرمت
الاخرى وان لم يكن وطئ واحدة منهما تخير وعلل الحكم الاول بان وطئ كل من الام والبنت يحرم الاخرى سواء وقع
بعقد او بملك او شبهة وعلل الثاني بانها ام امرأة مدخول بها او بنتها وكلتاهما محرم واما المدخول بها
ايهما كانت فانه يستقر حل وطئها اذ لا موجب لتحريمها وعلل الثالث بما تقدم في المسلم اذا تزوج الاختين دفعة
او ملكهما فانه يتخير للنكاح ايهما شاء وقد تقدم الكلام في ذلك **الثاني** قالوا لو اسلم عن اختين تخير ايهما
شاء وان كان قد وطئهما لخبر فيروز الديلمي حيث اسلم عن اختين فخيره النبي ص في امساك اي الاختين شاء
ووطئهما لا دخل له في التحريم هنا اذ ليستا مثل الام والبنت فيصير حكم غير المختارة حكم الزائد عن العدد الشرعي
الثالث لو اسلم عن عمة وبنت اخيها او خالة وبنت اختها فان رضيت العمة او الخالة بالجمع بينهما وبين
بنت اخيها او بنت اختها فلا بحث وان اختار عدم الجمع تخير بين العمة وبنت اخيها او الخالة وبنت اختها

فلكل

فلكل من اختيارها صح نكاحها وبطل نكاح الاخرى كما في الاختين ولو اسلم من حرة وامة فان رضيت الحرة بالجمع فلا اشكال والا انفسخ عقد الامة وبقيت الحرة وحدها ثم انه على تقدير رضى الحرة بالجمع فعند الاصحاب انه لا يبتنى على القول بجواز نكاح الامة بدون الشرطين بل هو جار على القولين لان محل الخلاف كما تقدمت الاشارة اليه انما هو في ابتداء نكاح الامة بدون الشرطين ويجوز في الاستدامة ما لا يجوز في الابتداء كما انه ليس له العقد على الكتابية على القول به وله استدامته على هذا القول ولا فرق في رضى العمة والخالة او الحرة بالجمع بين كونه في حال الكفر او حال الاسلام فلو رضين في حال الكفر فليس لهن الرجوع عنه بعد الاسلام تمسكا بالاستصحاب ولان نكاح الكفر صحيح فاذا وقع مستجمعا للامور المعتبرة في شرع الاسلام كان لازما هذا ما صرحوا به نور الله مراقدهم في المقام وهو كما عرفت فيما تقدم عن حال الروايات الدالة على شيء من هذه الاحكام ولا ريب ان هذه الفروع كلها ما ذكروها وما يأتي وكذا ما تقدم في الكتب السابقة كما تقدمت الاشارة اليه انما اخذها الاصحاب من كتب المخالفين لعدم وجود امثال هذه التفريعات في كتب اصحابنا المتقدمين من حيث انها مقصورة على مجرد نقل الاخبار بغير زيادة او كان ارتباط بعضها بالادلة العامة وربما وجد بعض في بعضها وما ذكرناه من البحث سابقا يمكن تطرقه الى بعض هذه المواضع ايضا وبالجملة فالوقوف على جادة الاحتياط فيما لا دليل واضح عليه طريق السلامة وحيث كان بقية مسائل هذا البحث من هذا القبيل ضربنا صفحا عن ذكرها وطوينا كشحا عن نشرها لعدم الادلة الواضحة فيما ذكروه فيها من الاحكام سيما مع كونها مما لا وقوع لها بين الانام في جملة الايام والاعوام ورأينا الاشتغال بغيرها مما هو اهم ونفعه اعم اولى بالمسارعة اليه لدى الملك العلام والله العالم **مسائل من لواحق العقد** قد حصلت الغفلة عن ذكرها ثم ذكرناها في اخر هذا الفصل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في اشتراط الكفاءة في صحة النكاح وهي لغة التساوي والمماثلة من قوله تكافؤ الفوارس تماثلوا وشرعا التساوي في الايمان على المشهور وقيل ابهمنا عن الاسلام وهو اختيار المحقق في كتابيه والشهيد الثاني في المسالك والمحدث الكاشاني في المفاتيح ونقله في المسالك عن الشيخ المفيد وابن حمزة قال للاجماع على اعتباره وعدم الدليل الصالح لاعتبار غيره ثم قال ووافقهم ابو الجنيد في غير من يحرم عليهم الصدقة اقول لابد في قبل الخصوص في البحث من تقديم مقدمتين في المقام بها يحصل الخلاف ويبتنى عليها الكلام فيقول قد عرفت فيما تقدم انه لا يجوز للمسلمة التزويج بالكافر مطلقا وهو موضع نص ووفاق ولا يجوز للمسلم التزويج بالكافرة ايضا الا ما استثني من جواز نكاح الكتابية استدامة اجماعا وابتداء على الخلاف المتقدم والمراد من الاسلام هنا هو تصديق بالشهادتين وجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله عدا الامامة والايمان عبارة عن الاعتقاد بالامامة مع الاسلام المذكور ثم انه على تقدير القول المشهور وهو اعتبار الايمان فقد ذهب الاكثر الى اعتباره في جانب الزوج دون الزوجة بمعنى انه لا يجوز للمؤمنة التزويج بالمخالف دون العكس وهو تزويج المؤمن لها بالمخالفة وحكى الشهيد الثاني في الروضة عن بعضهم الدعوى

الاجماع على ذلك وعلى هذا فالكفاءة انما تشترط في جانب الزوج دون الزوجة وقد نقل في المختلف عن سلار ما
يشعر باشتراطها الكفاءة من جانب الزوجة فانه قال قال سلار ومن الشرائط ان تكون المرأة مؤمنة او مستضعفة
فان كانت ذمية او مجوسية او معاندة لم يحل نكاحها عنه انتهى لان الكفاءة في الدين مراعاة عندنا في صحة
هذا العقد انتهى وهو المؤيد بالاخبار الآتية في المقام فانها صريحة في المنع الا من المستضعفين والشكاك
وبالجملة فالذي يظهر من الروايات اعتبار الكفاءة من الطرفين نعم دلت على استثناء المستضعفة فيجوز تزويجها
من حيث اسلامها على كلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى والظاهر ان الحامل لاكثر المتأخرين على القول
بجواز تزويج المخالفة وان الكفاءة غير مشترطة في جانب المرأة هو الاخبار الدالة على جواز التزويج بالذمية
فجعلوا المخالفة من قبيل ذلك وفيه ما قدمنا تحقيقه من ان الروايات وان اختلفت في ذلك الا ان الاقرب
حمل روايات الجواز على التقية وكيف كان فظاهر الخلاف بين القولين المتقدمين عند اصحابنا هو المخالفون
اهل السنة والمستضعفون من الفريقين وانت خبير بان هذا انما يتمشى على مذهب المخالفين القائلين
باسلام المخالفين ووجوب اجراء احكام الاسلام عليهم الا ان يكون للتقية كما هو الظاهر من الاخبار
الواضحة المنار الساطعة الانوار كما حققناه في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب
عليه من المطالب فلا يتم هذا الكلام بل يجب الحكم بعدم صحة مناكحتهم كما في الكفار كما ستأتيك به الاخبار
ان شاء الله في المقام مكشوفة القناع لذوي الافهام وعلى هذا فان ما ظهر الخلاف في المستضعف خاصة
اذا تقرر ذلك فاعلم ان مما يدل من الاخبار على اشتراط الايمان وجواز النكاح في المستضعفين والشكاك خاصة
ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن الحسين بن بشار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع اسأله عن النكاح فكتب
الي من خطب اليكم فرضيتم دينه وامانته كائنا من كان فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير
قوله كائنا من كان في رواية الفقيه خاصة وما رواه في الكافي في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب علي بن اسباط الى ابي
جعفر ع في امر بناته وانه لا يجد احدا مثله فكتب اليه ابو جعفر ع فهمت ما ذكرت في امر بناتك وانك لا تجد احدا
مثلك فلا تنظر في ذلك يرحمك الله فان رسول الله ص قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه الا
تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير وبهذا المضمون اخبار عديدة والتقريب فيها ان غير المؤمن لا يرضى
دينه والخلق في هذه الرواية وغيرها بمعنى الدين كما صرح به اهل اللغة لانه وان كان لغة بمعنى السجية
والطبيعة انتهى فهو مستعمل في المعنيين قال في القاموس والخلق بالضم وبضمتين السجية والطبيعة
والمروة والدين وقال في كتاب مجمع البحرين ان هذا الخلق الاول بسكون اللام يريد به هيئتهم الى ان
قال والخلق بالضم السجية الا انه لا قائل هنا باشتراط حسن الخلق والطبع في صحة النكاح ولا ورد بذلك
نص فتعين حمله على المعنى الثاني وح فيكون من قبيل عطف المرادف وبذلك يظهر لك ان ما طعن به في ذلك على
الروايات من ذكر الخلق هنا واضافته الى الدين مع ان الخلق غير معتبر في الكفاءة اجماعا قرينة على ان اشتراط

كل

كل من الامرين انما قصد به الكمال فالامر بتزويج من هو كذلك لكماله فلا يلزم منه تحريم تزويج غيره فان قيل انه انما يتم ما ذكره
لو انحصر معنى الخلق في السجية والطبيعة واما اذا كان بمعنى الدين كما صرحوا به ايضا فالواجب حمل اللفظ عليه دون
المعنى الاخر لتايده بالروايات المتكاثرة الدالة على اشتراط الايمان وايضا فرق بين الفتنة والفساد الكبير انما يترتب
على ترك تزويج من اتصف بالمعنى الذي ذكرناه لا بالمعنى الذي ذهب اليه ومنها ما رواه في كا ويب عن ابي بصير عن ابي عبد
الله ع قال تزوجوا في الشكاك ولا تزوجوهم لان المراة تاخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه ورواه في يب عن
صفوان عن زرارة عن ابي عبد الله ع مثله وطريقه الى صفوان حسن بابراهيم بن هاشم فيكون الحديث حسنا
كالصحيح ومما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اتزوج مرجية ام حرورية قال لا عليك بالبله
من النساء قال زرارة قلت والله ما هي الا مؤمنة او كافرة فقال ابو عبد الله ع واين اهل ثنوى الله قول الله عز
وجل اصدق من قولك الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
سبيلا ومما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر ع اني اخشى ان لا يحل لي ان اتزوج
من لم يكن على امري فقال ما يمنعك من البله من النساء قلت وما البله قال هن المستضعفات اللاتي لا ينصبن
ولا يعرفن ما انتم عليه وعن حمران بن اعين قال كان بعض اهله يريد التزويج ولم يجد امراة مسلمة موافقة فذكرت
ذلك لابي عبد الله ع فقال اين انت من البله الذين لا يعرفون شيئا ومما رواه في يب عن حمران بن اعين في الحسن او
الموثق وكان بعض اهله يريد التزويج فلم يجد امراة يرضاها فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اين انت من البلهاء
واللواتي لا يعرفون شيئا قلت انا نقول ان الناس على وجهين كافر ومؤمن فقال فاين الذين خلطوا عملا صالحا واخر
سيئا واين المرجون لامر الله اي عفو الله ومما رواه في كا عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال قلت انا نقول
في مناكحة الناس فاني قد بلغت ما ترى وما تزوجت قط وما يمنعك من ذلك قلت ما يمنعني الا انني اخشى ان لا
يكون يحل لي مناكحتهم فما تامرني قال كيف تصنع وانت شاب ثم ساق الخبر الى ان قال قلت اصلحك الله فما
تامرني انطلق فاتزوج بامرك فقال ان كنت فاعلا فعليك بالبلهاء من النساء قلت وما البلهاء قال ذوات الخدر
العفائف فقلت من هو على دين سالم بن ابي حفصة فقال لا فقلت من هو على دين ربيعة الرأي فقال لا ولكن العواتق
اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن ما تعرفون ومما رواه في يب في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع عليك بالبله من النساء
التي لا تنصب والمستضعفات اقول فقد دلت هذه الاخبار على ان زرارة ونحوه كانوا يعتقدون الناس يومئذ اما
مؤمن او كافر وانه لا تحل مناكحة الكافرة والامام ع قد اقره على الحكم بالكفر وان نكاحها لا يجوز لذلك وانما رد عليه في حصر
الناس في القسمين المذكورين مع وجود قسم الثالث وهم البله والمستضعفون الذين ليسوا بمؤمنين ولا كافرين
فانهم لا في المسلمين وقوله ع في هذه الاخبار لا ينصبون كناية عن المخالف الذي حكم اصحابنا باسلامه وظاهر هذه　　داخلون م
الاخبار كما ترى كفره وقوله ولا يعرفون كناية عن المؤمنين القائلين بامامة الائمة عليهم السلام وهذا هو الموافق للاخبار
المستفيضة الدالة على ان الناس في زمانهم عليهم السلام على اقسام ثلثة مؤمن وكافر وضال والمراد بالضال الشكاك والمستضعفون

مؤمنا م

وقد نقلناها بكمالها في كتابنا الشهاب الثاقب المتقدم ذكره وهي صريحة في كفر المخالفين كما عليه جملة علمائنا المتقدمين
حسبما اوضحناه في الكتاب المشار اليه ومنها ما رواه في الكافي عن ... عن الفضيل بن يسار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يتزوج المؤمن الناصبة المعروفة بذلك وما رواه في الكافي عن ... عن الفضيل بن يسار
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له الفضيل ازوج الناصب قال لا ولا كرامة قلت جعلت فداك والله اني
لاقول لك هذا ولو جاءني ببيت ملآن دراهم ما فعلت وعن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان لامرأتي اختا عارفة على رأينا وليس على رأينا بالبصرة الا قليل فازوجها ممن لا يرى رأيها قال لا
ولا نعمة ولا كرامة ان الله عز وجل يقول فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وعن الفضيل بن يسار
في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نكاح الناصب فقال لا والله ما يحل قال فضيل ثم سألته مرة اخرى
فقلت جعلت فداك ما تقول في نكاحهم قال والمرأة عارفة قلت عارفة قال ان العارفة لا توضع الا عند عارف
وما رواه في التهذيب عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة العارفة هل ازوجها الناصب قال لا
لان الناصب كافر قال فازوجها الذي ليس بناصب ولا عارف فقال غيره احب الي منه اقول ... افعل
التفضيل هنا ليس ... بل هو بمعنى اصل الفعل كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وما رواه في الكافي
عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه اتاه قوم من اهل خراسان من وراء النهر فقال لهم
تصافحون اهل بلادكم وتناكحونهم اما انكم اذا صافحتموهم انقطعت عروة من عرى الاسلام واذا ناكحتموهم
انهتك الحجاب فيما بينكم وبين الله عز وجل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تزوج اليهودية
والنصرانية افضل او قال خير من تزوج الناصب والناصبية وما رواه في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن
سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته هل نزوجه
المؤمنة وهو قادر على رده وهو لا يعلم برده قال لا يتزوج المؤمن الناصبة ولا يتزوج الناصب مؤمنة
ولا يتزوج المستضعف مؤمنة الى غير ذلك من الاخبار البالغة حد التواتر المعنوي والمفهوم من
الاخبار ان الناصب حيثما يطلق انما يراد به ما قابل المستضعف كما اشرنا اليه ذيل روايات ...
الا ان بعضا ... انه عبارة عن المقدم للجبت والطاغوت وبعضا اخر بانه المبغض للشيعة من حيث
التشيع والمعنيان متلازمان كما هو المؤيد بالوجدان واصحابنا المتأخرون الحاكمون باسلام المخالفين
جعلوا الناصب هو المبغض لاهل البيت عليهم السلام والمعلن ببغضهم فجعلوه اخص من المخالف والحق ان الناصب
... هو ... المبغض لهم عليهم السلام جميع المخالفين فان تجويز التقديم عليهم في الامامة بغض
لهم عليهم السلام كما اعترف به شيخنا الشهيد الثاني الحاكم باسلامهم هنا في كتاب روض الجنان ...
... الاخبار بثبوت البغض لهم كما نقلناه في كتابنا المتقدم ذكره وبذلك يظهر ان
... في المسالك بعد نقل الخلاف في ان الناصب هل هو المعلن بعداوة اهل البيت عليهم السلام

ولا يشترط الاعلان وعلى التقديرين فهذا امر عزيز في المسلمين الآن لا يكاد يتفق الا نادرا فلا تغتر بمن توهم
خلاف ذلك انتهى فانه كلام باطل لا يلتفت اليه وعاطل لا يعرج عليه وانما نشا من عدم التعمق في الاخبار
وملاحظتها بعين الاعتبار وذيل البحث في المقام واسع ومن اراد الاستقصاء في ذلك فليرجع
الى كتابنا المذكور والى كتاب الانوار الحيرية والاقمار البدرية في اجوبة المسائل الاحمدية وبالجملة
فالحكم بالكفر وتحريم المناكحة مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المسالك من
المجازفة حيث نقل بعض الروايات الضعيفة السند وردها بذلك ونقل بعض روايات اذا جاءكم من
ترضون خلقه ودينه وردّه بما قدمنا نقله عنه وقد عرفت جوابه ونقل من جملة ذلك رواية ابي بصير
المروية في الكافي الدالة على النهي عن تزويج الشكاك معللة بان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على
دينه وردها بضعف السند ثم طعن في متنها بان النهي عن الشكاك لا يستلزم النهي عن غيرهم وقد
عرفت انها وان كانت ضعيفة برواية صاحب الكافي الا ان الصدوق رواها في الفقيه كما قدمنا
عن صفوان عن زرارة وطريقه الى صفوان حسن بابراهيم بن هاشم الذي هو في حكم الصحيح على المشهور
او صحيح على القول الآخر واما طعنه في متنها فستعرف ما فيه ان شاء الله تعالى ثم نقل صحيحة عبد الله بن
سنان وهي الاخيرة من الروايات التي قدمناها الدالة على انه لا يتزوج المستضعف مؤمنة ثم قال
وهي وان كانت صحيحة الا ان المستضعف يطلق على معان منها ما هو اسوء حالا من المخالف فلا
يلزم من النهي عن نكاح المستضعف النهي عن نكاح المخالف مطلقا فان كان في افراده ما هو احسن حالا
من المخالف انتهى ثم نقل موثقة الفضيل بن يسار الدالة على ان العارفة لا توضع الا عند عارف
ثم طعن في سندها ثم حمل النهي على الكراهة واستدل برواية الفضيل الاخرى الدالة على ان غيره
احب الي منه والعجب انه بعد نقل هذه الروايات التي ذكرناها عنه قال فهذه جملة الروايات للقول
المشهور في هذا الباب ايذانا بانه لا دليل للقول المشهور سواها وهو غلط محض وسهو صرف ناشئ
عن عدم اعطاء التأمل حقه في تتبع الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والموجود في الاخبار
مما يدل على تحريم المناكحة ما يزيد على ما قدمناه اضعافا مضاعفة ثم انه استدل على القول الذي اختاره
بما قدمنا نقله عنه صدر المسألة من الاجماع على اعتبار الاسلام وعدم الدليل الصالح لاعتبار غيره
ثم قال في آخر البحث وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام بم يكون الرجل
مسلما تحل مناكحته وموارثته وبم يحرم دمه فقال يحرم دمه بالاسلام اذا ظهر وتحل مناكحته وموارثته
وهو اصح ما في الباب سندا واظهر دلالة وقد ظهر بذلك قوة ما اختاره المصنف رحمه الله وان كان الاحتياط
في الفروج اولى انتهى قوله ووجه النظر يتطرق الى مواضع من هذا الكلام الاول ما قدمنا نقله
من قوله في الجواب عن رواية ابي بصير المروية في الفقيه عن صفوان عن زرارة ان النهي عن الشكاك لا يستلزم النهي

من غيرهم وان فيه نفعًا ظاهرًا كيف وتعليله عليه السلام ذلك بان المرأة تاخذ من ادب زوجها ويقهرها
على دينه ينادي باستلزام النهي عن تزويج الشكاك النهي عن تزويج المخالفين الذين هم اسوء حالا واثقل
احمالا واسوء عقيدة من الشكاك كما لا يخفى على من له ادنى ذوق وروية وقد ساعدنا على هذه المقالة سبطه
السيد السند قدس سره في شرح النافع فقال بعد نقله الصحيحة المذكورة ووجه الدلالة ان المنع من تزويج
الشكاك يقتضي المنع من تزويج غيرهم من المعتقدين لمذهب اهل الخلاف بطريق اولى ويؤيده التعليل المستفاد
من قوله عليه السلام ان المرأة تاخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه انتهى الثاني ما رواه في صحيحة عبد الله
بن سنان من قوله ان المستضعف ينطلق على معان الى آخر ما قدمنا نقله عنه فان فيه ما ذكره من هذا المعنى
نقله القائل من علمائنا ولا ورد به خبر من اخبارنا والظاهر انه انما الجأه اليه ضرورة التعصب لهذا القول
الضعيف والمذهب السخيف وان جاء من الاخبار ما يدفعه وقد فسر المستضعف بتفاسير متقاربة ومعان متنافية
لا مدخل لها لهذا القول الذي تخيله فيها وقد فسره ابن ادريس طاب ثراه بمن لا يعرف اختلاف الناس في
المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق فلا يعاند عليه
ولا يوالي احدا بعينه وعرفه الشيخ المفيد في المسائل الغرية بانه الذي لا يعرف بالولاء ويتوقف عن
البراءة وهذه التعاريف كلها متقاربة في المعنى وتعاريف الاصحاب كلها من هذا القبيل كما صرحوا به في بحث
الصلوة على الاموات واما الاخبار في تفسيره فهي من هذا القبيل ايضا وقد عقد له في الكافي بابا وسماه
باب المستضعف والاخبار كلها كما ذكرنا متفقة في جملة منها انه عبارة عمن لا يستطيع ان يؤمن ولا يستطيع ان
يكفر وفي بعضها هم النساء والاولاد وفي بعضها من لم يعرف اختلاف الناس وفي بعضها من لم ترفع له حجة
ومرجعها كلها الى ضعف العقل على ما ذكرناه من المعنى فايسر في هذا انه حيث انه لا يفهم من الاسوء
حالا من المخالف العارف وهو المعنى الذي فسر به المستضعف هنا الا الاشد عنادا في مذهبه وطالبا
وتعصبا في دينه الباطل ولم يدرك الا العداوة لاهل البيت او عداوة شيعتهم لاجلهم لا لا بعقل
من المخالفين على اطلاق الخلاف في الامامة والمقدم فيها سيما مع وصفه بالعارف وهو الاسوء حالا منه انما
هو الناصب المجاهر بالعداوة وقد عرفت ان الرواية تضمنت حكم الناصب اولا فلا معنى لذكره ثانيا وبالجملة
فان كلامه هنا مختبط لا يظهر له وجه استقامة بالكلية الثالث فيما استند اليه من رواية الفضيل من قوله
بعد قول السائل فازوجها الغير الناصب ولا العارف فرخص له لما يعني منه على ارادة التفضيل من هذه
الصيغة فانه يقتضي كون تزويج الغير الناصب ولا العارف وهو المستضعف والشكاك محرما في
الجملة فان فيه انه يجب حمل افعل التفضيل هنا على غير بابه جمعا بين هذا الخبر وغيره مما دل على
اشتراط الايمان في الرجل فان ذلك شايع ذايع ومنه قوله عز وجل عند الله خير من اللهو الاية وقوله
عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان وقد سأله ابوه عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال عليه السلام نكاحهما

ونكاحهما

اشتباه الى نكاح الناصبية فانه مقتضى ما قاله يدل على جواز نكاح الناصبية مع انه حرام نصا واجماعا
وغيرها رواية ابي بصير المتقدمة الدالة على ان تزويج اليهودية والنصرانية افضل وقال خير من تزويج
الناصب والناصبية وبذلك يظهر لك ان الاستدلال بهذه الرواية على اسلام المخالفين اشد بعدا لان
موردها المستضعف فانه هو المراد من غير الناصب ولا العارف وان الناصب هنا بقرينة المقابلة بالعارف
انما اريد منه اللفظ واما ما اشتهر بين المتأخرين من تخصيص الناصب بفرد آخر غير المخالف فهو باطل
لا دليل عليه كما تقدمت الاشارة اليه الرابع ما استدل به على ما اخترناه من القول بالاسلام من الاجماع على ثبوت الرابع
الاسلام وعدم الدليل الصالح لاعتبار غيره فانه باطل مردود بالاخبار الدالة على كفر القوم ونصبهم
وشركهم وحل اموالهم ودمائهم كما اوضحناه في كتابنا المتقدم ذكره على ما لا تحوم حوله شبهة للناظر
والدليل الصالح لاعتبار الايمان قد عرفته بساطع البيان مشيد الاركان واما صحيحة عبد الله بن سنان التي
نص بانها اصح ما في الباب سندا واظهر دلالة فاما ما ذكره من انها اصح ما في الباب سندا فهو جيد بالنسبة
الى ما اورده من الروايات التي ادعى انها هي روايات القول المشهور وانه ليس غيرها في الباب والا فان
فيما قدمناه من الاخبار ما هو مثلها وكذا ما لم ننقله من اخبار المسألة واما ما ذكره من انها اظهر دلالة
على مدعاه فهو على الضد والعكس مما قاله وادعاه بل هي اخفى من السهى الذي لا يكاد احد يراه
وبيان ذلك ان السائل سأل عما به يحصل الاسلام لتجري عليه تلك الاحكام لانه قال بم يكون
الرجل مسلما تحل مناكحته و[illegible] والامام عليه السلام يجيبه عن سؤاله وانما ذكر له ان هذه الاحكام مرتبة على
الاسلام وهذا ليس من محل السؤال في شيء وبالجملة فان السؤال عن معنى الاسلام وبيان حقيقته
ونحن لا نخالف في انه متى ثبت الاسلام لاحد وانه يجب ان تجري عليه تلك الاحكام والمدعى في
المقام ثبوت الاسلام لاولئك المخالفين وليس في الخبر دلالة عليه بوجه لانه عليه السلام لم يذكر ان
الاسلام يحصل بكذا او كذا وان هذا الذي يحصل به الاسلام موجود في المخالفين ليحكم باسلامهم
لذلك ولعل في عدول الامام عليه السلام عن صريح الجواب الى التعمية والابهام ما ينبئ عن تقية في المقام فان
السائل سأل عن الاسلام بم يحصل ويتحقق حتى يحكم باسلام المتصف به واجراء احكام الاسلام عليه
اجاب بترتب الاحكام على الاسلام ولم يجب عن اصل السؤال وهذا بحمد الله سبحانه واضح ولما ذكره
من الاستدلال بالرواية على مدعاه فاضح والله العالم تنبيهات الاول حيث ان السيد السند صاحب
المدارك في شرح النافع اختار عدم الحكم بمناكحة المخالفين مع قوله باسلامهم اجاب عن صحيحة
عبد الله بن سنان المذكورة قال الظاهر ان المراد من حل المناكحة والموارثة الحكم بصحة نكاحهم
وموارثتهم لا جواز تزويجهم انتهى وانت خبير بما فيه من البعد ولكنه لا مندوحة له عن
ارتكابه حيث انه ممن يحكم باسلام اولئك المخالفين والتحقيق ان الرواية المذكورة انما [illegible]

لدلالتها على ما ذكروه فلا يحتاج الى تأويل وضعناه من الاستثناء فيها المؤدي الى طرحها والاعراض عنها في هذا
المقام كما هو ظاهر لمن سرح بريد النظر فيما قدمناه من الكلام الثاني قد عرفت دلالة صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة على انه لا يتزوج المستضعف المؤمنة ونحوها صحيحة زرارة المروية في الفقيه الدالة على جواز
تزويجهم في الشكاك وعدم جواز نكاحهم المؤمنة المعللة بان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه
وهو مشكل غاية الاشكال حيث انه لا خلاف ولا اشكال في كون الشكاك والمستضعفين من افراد المسلمين وقد
استفاضت الاخبار بانه متى حكم باسلام احد وجب ان تجري عليه احكام الاسلام من حل المناكحة والموارثة وحقن المال
والدم ونحوها فكيف يتم المنع من المناكحة ويؤيد الصحيحتين المذكورتين ايضا قوله (ع) في بعض روايات الفضيل
المتقدمة العارفة لا توضع الا عند عارف وقوله في اخرى غيره احب الي منه اي غير المستضعف كما تقدم
بيانه ويؤكده ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه والا تفعلوا تكن
فتنة في الارض وفساد كبير فان مفهومها ان من لا ترضون دينه لا تزوجوه والشكاك والمستضعفين ممن لا
يرضى دينه البتة فلا يزوجون وحمل النهي على الكراهة وان امكن لكنه بعيد عن سياق نظامها ومقتضى
مقامها او الاحتياط لا يخفى الثالث قد عرفت ان المشهور بين المتأخرين هو المنع من مناكحة المخالفين مع قولهم
باسلامهم لاشتراطهم الايمان في صحة المناكحة ولم يذهب منهم الى الاكتفاء بالاسلام الا المحقق والشهيد الثاني
والمحدث الكاشاني كما قدمنا ذكره وفيه اولا ان هذا القول بالنظر الى الاخبار لا يخلو من تدافع وتناقض فان
مقتضى الحكم بالاسلام جواز المناكحة وغيرها من الاحكام المرتبة على الاسلام كما عرفت آنفا ففي رواية حمران
ابن اعين عن ابي عبد الله (عليه السلام) الاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها
وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح الحديث وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال الاسلام
شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله (ص) وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره
جماعة الناس وفي حسنة الفضيل بن يسار والاسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء الى غير ذلك من الروايات
التي يقف عليها المتتبع وثانيا انه من المعلوم في زمنه صلى الله عليه وآله جواز مناكحة المنافقين المظهرين
للاسلام مع العلم بنفاقهم وانه (ص) قد نكح وانكح بناء على ظاهر الاسلام وان علم بالنفاق وليس ذلك
الا باعتبار الاكتفاء بالاسلام في صحة المناكحة وعدم اشتراط الايمان وبالجملة فالقول بالاسلام والمنع من
المناكحة مما لا يجتمعان فالقائلون باسلامهم يتحتم عليهم القول بجواز مناكحتهم كما هو احد القولين والقائل
بالمنع من مناكحتهم لا يتم له الا مع القول بكفرهم وعدم اسلامهم بالكلية كما هو القول الفصل والمذهب الجزل
المؤيد بتظافر الآيات والروايات وهذه الاخبار المانعة من المناكحة انما منعت من حيث الكفر ولاجل هؤلاء
القائلين بالاسلام وقد وقعوا لذلك في مضيق الالزام فاختل نظامهم وانحل زمامهم وقد وقع لهم مثل هذا
الخبط في مسئلة غسل المخالفين كما تقدم في غسل الاموات من كتاب الطهارة وكذا الصلاة على الاموات حيث منعوا من

الغسل والصلوة او توقفوا مع حكمهم بالاسلام **الرابع** روى الصدوق عطر الله مرقده في الصحيح عن العلاء بن رزين انه سأل اباجعفر عليه السلام عن جمهور الناس فقال هم اليوم اهل هدنة ترد ضالتهم وتؤدى امانتهم ويحقن بها دماؤهم ومواريثهم في هذه الحال وهذه الرواية بحسب ظاهرها منافية لما قدمناه والأظهر عندي حملها على التقية والى ذلك اشار صاحب الوسائل حيث قال باب جواز مناكحة الناصب عند الضرورة والتقية ثم اورد الرواية المذكورة واورد فيه اخبار تزويج عمر ام كلثوم وظاهر السيد السند في شرح النافع حمل هذه الرواية على ما حمل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة من ان المراد بجواز مناكحتهم بمعنى بعضهم في بعض قال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه في التنبيه الأول واوضح منها دلالة على هذا المعنى ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن العلاء بن رزين ثم ساق الرواية الى آخرها وهو بعيد بل الأظهر انما هو الحمل على التقية ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي قال استودعني رجل من مروان الف دينار فغاب فلم ادر ما اصنع بالدنانير فاتيت اباعبد الله عليه السلام فذكرت ذلك له وقلت انت احق بها فقال لا ان ابي عليه السلام كان يقول نحن فيهم بمنزلة هدنة نؤدي امانتهم ونرد ضالتهم ونقيم الشهادة لهم وعليهم فاذا تفرقت الاهواء لم يسع احدا المقام وعن الحسين الشيباني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل من مواليك يستحل مال بني امية ودماءهم وانه وقع لهم عنده وديعة فقال ادوا الامانات الى اهلها وان كانوا مجوسا فان ذلك لا يكون حتى يقوم قائمنا فيحل ويحرم **المسألة الثانية** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم ان التمكن من النفقة ليس شرطا في الكفاءة بل يحصل الكفاءة ويصح العقد وان كان عاجزا عن ذلك وقيل باشتراط ذلك فظاهره انه شرط في صحة النكاح وهو منقول عن الشيخ في ط والعلامة في التذكرة قال في المبسوط على ما نقله في المخ والكفاءة معتبرة في النكاح وهي عندنا شيئان الايمان وامكان القيام بالنفقة واليسار المراعى ما يمكنه القيام بعينه المرأة وكفايتها لا اكثر من ذلك وقيل وهو ظاهر ابن ادريس ان ذلك ليس شرطا في صحة العقد وانما للمرأة الخيار اذا تبين كونه غير موسر بنفقتها ولا يكون العقد باطلا بل لها الخيار وليس كذلك خلاف الايمان الذي هو الكفر اذا بان كافرا فان العقد باطل ولا يكون للمرأة الخيار كما كان لها في اليسار ثم امر بان يلحظ ذلك ويتأمل واستوجهه العلامة في المخ وقال ان المرأة لو نكحت ابتداء بفقير عالمة بذلك صح نكاحها اجماعا ولو كانت الكفاءة شرطا لم يصح واذا صح مع العلم وجب ان يصح مع الجهل لوجود المقتضي السالم عن معارضة كون الفقر مانعا ثم اثبتنا لها الخيار دفعا للضرر عنها ودفعا للمشقة اللاحقة بها واستشكل السيد السند قدس سره في شرح النافع في ثبوت هذا الخيار هنا من جهة التمسك بلزوم العقد الى ان يثبت ما ينافيه ومن لزوم الضرر المنفي معه كذلك المنفي بالآية والرواية قال والمسألة محل تردد وقال الشيخ المفيد المسلمون الأحرار يتكافؤن بالاسلام والحرية في النكاح وان تفاضلوا في الشرف والنسب كما يتكافؤن في الدماء والقصاص فالمسلم اذا كان واجدا طولا للانفاق بحسب الحاجة الى الازواج مستطيعا للنكاح مأمونا على الانفس والاموال ولم يكن به آفة في عقله ولا سفه في رأيه فهو كفؤ في النكاح وقال ابن الجنيد والاسلام جامع واهلوه اخوة تتكافأ دماؤهم

لا ان لمن حرمت عليه الصدقة فضلاً على غيرهم يوجب الا يتزوج فيهم الا منهم لئلا يستحل بذلك الصدقة
من حرمت عليه اذا كان الولد منسوباً الى من تحل له الصدقة انتهى اقول و مما يدل على القول المشهور اولاً
اطلاق الاخبار الدالة على الاكتفاء في الكفاءة بمجرد الايمان كالاخبار المتقدمة الدالة على انه اذا جاءكم من ترضون
خلقه ودينه فزوجوه والا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير ومنها زيادة على ما قدمنا ما رواه
الكليني في الكافي مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال ان الله عز وجل لم يترك شيئاً مما يحتاج اليه الا علمه نبيه فكان
من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان جبرئيل اتاني عن اللطيف
الخبير فقال ان الابكار بمنزلة الثمر على الشجر اذا ادرك ثمارها فلم تجتنى افسدته الشمس وغيرته الرياح وكذلك
الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء فليس لهن دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفساد لانهن بشر
قال فقام اليه رجل فقال يا رسول الله فمن نزوج فقال الاكفاء فقال ومن الاكفاء قال المؤمنون بعضهم اكفاء
بعض وروى الصدوق في كتاب علل الشرايع وعيون اخبار الرضا عليه السلام عن ابي حيون مولى الرضا عليه السلام عنه ع
قال نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول ان الابكار من النساء
بمنزلة الثمر على الشجر فاذا اينع الثمر فلا دواء له الا اجتناؤه والا افسدته الشمس وغيرته الريح وان الابكار
اذا ادركن ما تدرك النساء فلا دواء لهن الا البعول والا لم يؤمن عليهن الفتنة فصعد رسول الله صلى الله
عليه وآله المنبر فخطب الناس ثم اعلمهم بما امرهم الله به فقالوا ممن يا رسول الله فقال الاكفاء فقالوا ومن الاكفاء
فقال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض ثم لم ينزل حتى زوج ضباعة المقداد بن الاسود ثم قال ايها الناس انما
زوجت ابنة عمي المقداد ليتضع النكاح وثانياً خصوص قوله عز وجل ان يكونوا فقراء يغنهم الله من
فضله وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام اذ استاذن عليه رجل
فاذن له فدخل عليه فسلم فرحب ابو جعفر ع وادناه وسائله فقال الرجل جعلت فداك اني خطبت الى
مولاك فلان بن ابي رافع ابنته فردني ورغب عني وازدراني لدمامتي وحاجتي وغربتي وقد دخلني
من ذلك غضاضة هجمة غض لها قلبي تمنيت عندها الموت فقال ابو جعفر عليه السلام اذهب فانت رسولي
اليه وقل له يقول لك محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب زوج منجح بن رباح مولاي بنتك فلانة
ولا ترده قال ابو حمزة فوثب الرجل فرحاً مسرعاً برسالة ابي جعفر عليه السلام فلما ان توارى الرجل قال ابو جعفر ع
ان رجلاً كان من اهل اليمامة يقال له جويبر اتى رسول الله صلعم منتجعاً للاسلام فاسلم وحسن اسلامه
وكان رجلاً قصيراً دميماً محتاجاً ثم ساق عليه السلام الخبر المشتمل على فقر جويبر وانه من جملة اهل الصفة الذين
كان يتعاهدهم رسول الله صلعم بالبر والتمر والشعير الى ان قال فقال له يا جويبر لو تزوجت امرأة فعففت
بها فرجك واعانتك على دنياك وآخرتك فقال جويبر يا رسول الله بابي انت وامي ومن يرغب في فوالله
ما لي من حسب ولا نسب ولا مال ولا جمال فاية امرأة ترغب في فقال رسول الله صلعم يا جويبر ان الله قد وضع

بالاسلام من كان في الجاهلية شريفا وشرف بالاسلام من كان في الجاهلية وضيعا واعز بالاسلام من كان في الجاهلية ذليلا
واذهب بالاسلام ما كان من نخوة الجاهلية وتفاخرها بعشايرها وباسق انسابها الى ان قال ثم قال له انطلق الى زياد
ابن لبيد فانه من اشرف بني بياضة حسبا فيهم فقل له اني رسول رسول الله ص اليك وهو يقول لك زوج جويبر ابنتك
الدلفاء ثم ساق عليه السلام الكلام بما يتضمن تزويج جويبر المرأة المذكورة والخبر المذكور ظاهر بالنظر الى صدره في
المراد وصريح بالنظر الى حكاية قصة جويبر باوضح صراحة لا يعتريها الايراد ومما يدل على ذلك قول الرضا ع في كتاب
الفقيه الرضوي ان خطب اليك رجل رضيت دينه وخلقه فزوجه ولا يمنعك فقره وفاقته قال الله عز وجل
وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقال ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم وهو كما
ترى ايضا صريح في المدعى ويؤيده الآيات والروايات الدالة على ضمان الله عز وجل الرزق لمن خلق وتكفله به واستدل
للقول الثاني بما رواه في الكافي في الصحيح عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكفو ان يكون عفيفا وعنده يسار
ورواه الشيخ في يب عن محمد بن الفضيل عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام مثله واجاب عنه في المخ بالحمل على الاولوية
والاستحباب وهو جيد ويشير اليه اشتراط العفة التي هي عبارة عن التقوى فانه لم يشترطها احد في الكفاءة
وصحة النكاح والا لبطل بدونه وعلى هذا ينبغي حمل كلام الشيخ المفيد فيما قدمناه من عبارته واما ما ذهب اليه
ابن الجنيد فانه استدل له في المخ بما رواه في الكافي عن علي بن بلال قال لقي هشام بن الحكم بعض الخوارج فقال
يا هشام ما تقول في العجم يجوز ان يتزوجوا الى العرب قال نعم قال فالعرب تتزوج في قريش قال نعم قال فقريش
تتزوج في بني هاشم قال نعم قال عمن اخذت هذا قال عن جعفر بن محمد ع سمعته يقول تتكافأ دماؤكم ولا تتكافأ فروجكم
قال فخرج الخارجي حتى اتى ابا عبد الله عليه السلام فقال اني لقيت هشاما فسألته عن كذا فاخبرني بكذا وذكر انه سمعه
منك قال نعم قد قلت ذلك فقال الخارجي فها انا ذا قد جئتك خاطبا فقال له ابو عبد الله ع انك لكفو في دينك
وحسبك في قومك ولكن الله تعالى صاننا عن الصدقة وهي اوساخ ايدي الناس فنكره ان نشرك فيما فضلنا الله
به من لم يجعل الله له مثل ما جعل لنا فقام الخارجي وهو يقول تالله ما رأيت رجلا قط مثله ردني والله اقبح
رد وما خرج عن قول صاحبه وحمله في المخ على الاولوية ايضا ويحتمل ان هذا الكلام انما خرج في مقام دفع الخارجي
بما لا يستوحش منه من كفره وعدم جواز مناكحته ولا يراد به ظاهره بالنسبة الى غيره من الامامية فانهم يتزوجون
في بني هاشم من غير خلاف ولا كراهة كما دل عليه صدر الخبر المذكور وحديث تزويج النبي ص ضباعة بنت الزبير
بن عبد المطلب من المقداد بن الاسود كما دلت عليه جملة من الاخبار منها الخبر المتقدم ومنها ما رواه في الكافي
و يب عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص زوج المقداد بن الاسود ضباعة بنت الزبير بن
عبد المطلب وانما زوجه لتتضع المناكح وليتأسوا برسول الله ص وليعلموا ان اكرمهم عند الله اتقاهم
وما رواه في الكافي بسند آخر عن هشام بن سالم عن رجل عن ابي عبد الله ع مثله وزاد فيه وكان الزبير اخا عبد الله
وابي طالب لابيهما وامهما وروى في يب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص زوج ضبيعة بنت

الزبير بن عبد المطلب من مقداد بن الأسود فتكلمت في ذلك بنو هاشم فقال رسول الله صلعم إنما أردت أن تتضع
المناكح وبالجملة فإن القول المذكور بمكان من الضعف والقصور وأما ما ذهب إليه ابن إدريس والعلامة في المخ
من الخيار للمرأة لو ظهر الزوج فقيرا بعد عقده عليها فلا أثر له في أخبار المسألة وما استدلوا به من دفع الضرر
عن المرأة مدفوع بما ذكرناه من الآيات والأخبار الدالة على أن الله سبحانه ضامن بالرزق ومتكفل به سواء أجراه على
يد الزوج أو غيره ألا ترى إلى قوله عز وجل وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته فإن فيها إشارة إلى أن المفرق
الموجب لقطع إنفاق الزوج على المرأة أو استعانة الزوج بالمرأة على ذلك لا يكون موجبا لاحتياج كل منهما وفقره
بل الله سبحانه يغني كلا منهما من سعته وكرمه وكذا قوله إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فإن فيها إشارة
إلى أنه لا ينبغي الردع عن التزويج لأجل الفقر فإن الله عز وجل هو الرزاق لا الزوج وقد ضمن بذلك في كتابه وهو لا
يخلف الميعاد فلا يمنع التزويج لأجل فقره الآية ظاهرة في الرد على هذا القائل بأوضح ظهور والظاهر أنه إلى
ما ذكرنا يشير كلام الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي حيث استدل بهذه الآية والآية التي بعدها على عدم
منع الفقير من تزويج من رضي دينه وبذلك يظهر قوة التمسك بلزوم العقد حتى يقوم دليل على جواز
فسخه ويظهر أيضا ضعف السيد السند في المسألة كما قدمنا نقله عنه إذا عرفت ذلك فاعلم أنهم قد
صرحوا بأن هذا الشرط ليس على نحو ما قبله من شرط الإيمان والإسلام للاتفاق هنا على جواز تزويج
الفقير المؤمن وإنما تظهر فائدة هذا الاشتراط هنا على تقدير القول به في الوكيل المطلق والولي فإنه
ليس لهما أن يزوجاها إلا من كفو فإذا اعتبرنا اليسار في الكفاءة لم يصح لهما تزويجها بالفقير وإن زوجاها
تخيرت في الفسخ كما تخير في العيوب واختلف كلام العلامة في كتبه في هذه المسألة ففي التذكرة اشترط في
الكفاءة اليسار كما قدمنا نقله عنه وجوز للولي أن يزوجها بالفقير ولو كان الذي يزوجها السلطان لم يكن له
أن يزوجها إلا بكفو في الدين واليسار وهذا الكلام لا يخلو من تدافع كما عرفت وفي المخ لم يعتبر اليسار
واكتفى بالإيمان لكنه حكم بأنها لو تزوجت الفقير جاهلة بفقره كان لها الخيار إذا علمت وهو قول ابن إدريس كما
تقدم وفي القواعد لم يجعل اليسار شرطا ولا أثبت لها الخيار وكيف كان فالظاهر أن اليسار شرط في وجوب
الإجابة عليها أو على الولي فلو لم يكن ذا يسار لم تجب إجابته لأن المعتبر على الفرض يدفع الوجوب
وإن ترجحت الإجابة مع كمال دينه كما في قصة جويبر ونحوه والمعتبر في اليسار في النفقة كونه مالكا
لها بالفعل أو القوة القريبة منه بأن يكون قادرا على تحصيلها بحرفة يحترف بها أو تجارة يتجر بها ولا يشترط
اليسار في المهر وإنما محل البحث والخلاف في النفقة خاصة والله العالم

المسألة الثالثة

المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أنه لو تجدد عجز الزوج عن النفقة فليس للمرأة الفسخ ونقل عن ابن الجنيد أنها
تتخير بين الفسخ وعدمه وقيل بأن الحاكم يبينها وهذا القول نقله السيد السند في شرح النافع قال
قال المحقق الشيخ فخر الدين عن المص أنه نقله عن بعض علمائنا قولا بأن للحاكم بينونتها حجة القول المشهور أن

النكاح عقد لازم فيستصحب ولظاهر قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما رواه الشيخ في يب عن
السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام ان امرأة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها
معسرا فابى علي عليه السلام ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا ولو كان لها الفسخ لعرفها به ليندفع عنها الضرر الذي
استعدت لأجله وحجة ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه الصدوق في الصحيح عن ربعي والفضيل بن يسار عن ابي
عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله قال ان انفق عليها ما يقيم ظهرها
مع كسوة والا فرق بينهما وما رواه في الفقيه ايضا عن عاصم بن حميد عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي
فتكون الرواية صحيحة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها
ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق بينهما والظاهر ان هذه الرواية هي مستند القول الثالث
والى القول بما نقل عن ابن الجنيد مال السيد السند في شرح النافع للصحيحين المذكورين قال والروايتان
صحيحتا السند فيتجه العمل بهما مضافا الى ما يلزم في كثير من الموارد من الحرج العظيم المنفي بقوله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من حرج والعسر الزائد الذي هو غير مراد الله عز وجل اقول والرواية الاولى
قد رواها في الكافي ايضا عن روح بن عبد الرحيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله عز وجل ومن قدر عليه
رزقه الحديث كما تقدم ويقرب من هذين الخبرين ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن
جميل بن دراج قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قال ابن ابي عمير قلت لجميل والمرأة قال قد روى
عنبسة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه
والا طلقها الحديث وحاصل معنى الخبر انه في العمودين يجبر على النفقة واما في الزوجة فانها ليست
له لزوم العمودين بل يجبر على النفقة او الطلاق ويعضد ذلك ما ورد في خبر رواه في اصول الكافي باب سيرتهم
عليهم السلام مع الناس اذا ظهر امرهم قال فيه والرجل ليس له على عياله امر ولا نهي اذا لم يجر عليهم النفقة
والعلامة في المختلف بعد ان نقل الاستدلال للقول المشهور باستصحاب لزوم العقد ورواية السكوني ولابن
الجنيد بلزوم الضرر والرواية عن الصادق عليه السلام وعارضها رواية السكوني قال في آخر كلامه ونحن في
المسألة من المتوقفين وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك التوقف ايضا حيث اقتصر على نقل الاقوال
وادلتها ولم يرجح شيئا في البين الا ان الظاهر انه لم يقف على صحة الخبرين اللذين قدمناهما دليلا لابن الجنيد
فانه انما نقل صحيحة رواية ربعي والفضيل عارية عن وصفها بالصحة والظاهر انه اخذها من التهذيب
فانها فيه ضعيفة والا فهي في الفقيه صحيحة واما صحيحة ابي بصير فلم يتعرض لها والظاهر انه لو
وقف على صحة هاتين الروايتين لما عدل عنهما بناء على عادته وطريقته كما علمته من سبطه في شرح
النافع اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر عندي في المقام بالنظر الى هذه الاخبار بناء على قاعدتنا في
العمل بجميع الاخبار من غير التفات الى هذا الاصطلاح المحدث امر آخر غير ما ذكروه وذلك فان صحيح رواية

السكوني الزوج معسراً واما صحيحة ربعي والفضيل وكذا صحيحة ابي بصير فانهما مطلقتان فيجب حمل اطلاقهما
على ما صرحت به رواية السكوني من التقييد فينتج من ذلك ان الزوج متى كان معسراً وجب عليها الصبر عليه
باستصحاب لزوم العقد ولا تتخير في فسخ عقدها ولا يجوز ان يفرق بينهما واما اذا كان ذا يسار ولم ينفق عليها
فان الحكم فيه ما دلت عليه الصحيحتان من التفريق بينهما ويؤيد ما ذكرناه ما هو المفهوم من رواية جميل بن دراج
كما ذيلناها به من انه يجبر على الانفاق عليها او الطلاق ومن الظاهر ان الجبر على الانفاق انما هو مع امكانه
وعلى ما ذكرناه لا تكون الصحيحتان من محل البحث في شيء لتخصيصهما بمن كان ذا يسار ومحل البحث انما هو العاجز عن
الانفاق وبالجملة فالاظهر عندي في الجمع بين الاخبار هو ما ذكرته وبه يظهر قوة القول المشهور وانه هو
المؤيد المنصور ثم انه لا يخفى ان الذي ذكروه هنا بناء على قول ابن الجنيد هو تخير المرأة في فسخ العقد وعدمه
والذي دلت عليه الصحيحتان التفريق وهو اعم من ذلك لاحتمال ان يكون المراد به الطلاق بمعنى انه يجبر على
طلاقها والا طلقها الحاكم الشرعي ويؤيده ما قدمنا نقله من صحيحة جميل وحسنته الظاهرتين في الطلاق ان لم
ينفق عليها بمعنى انه يجبر عليه مع عدم الانفاق عليها ونقل عن فخر المحققين انه بنى الخلاف في هذه المسألة
على ان اليسار بالنفقة ليس شرطاً في لزوم العقد فلو جعلناه شرطاً تسلطت بتجدد العجز بغير اشكال في
المسألة وهذا البناء ليس ببعيد الا ان عبارات الاصحاب مطلقة بحيث يحتمل كون الخلاف هنا جارياً على القولين اذ
يحتمل على القول بان اليسار جزء من الكفاءة ان يختص بالابتداء ولا يلزمه مثله في الاستدامة كما في العيب
الموجب للخيار ابتداء ولا يثبت مع تجددها كما سيأتي وعلى كل حال فكلام فخر الدين له وجه انتهى المسألة الرابعة
قالوا لو خطب المؤمن القادر على النفقة وجبت اجابته على الولي وان كان اخفض نسباً وان منعه الولي كان عاصياً وقيد
بعضهم وجوب الاجابة بعدم قصد الاعلى مع وجوده بالفعل والقوة فلو قصد الاعلى مع وجوده لم يجب الاجابة بل يتخير بينهما
وهل يعتبر في وجوب الاجابة بلوغ المرأة ام يجب على الولي الاجابة وان كانت صغيرة احتمالان من اطلاق الامر وانتفاء الحاجة وعلل
تخصيص الاولياء بالاحكام بان الولي هو المجيب والمانع غالباً وان لم تكن له ولاية شرعية كما تشير اليه صحيحة علي بن مهزيار
المتقدمة الدالة على انه كتب علي بن اسباط الى ابي جعفر عليه السلام في امر بناته انه لا يجد احداً مثله فكتب اليه ابو جعفر عليه السلام
فهمت ما ذكرت في امر بناتك وانك لا تجد احداً مثلك فلا تنظر في ذلك رحمك الله الخبر والاصل في هذا الحكم ما صح من
الاخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على قوله صلى الله عليه وآله اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه والا تفعلوه تكن فتنة في الارض
وفساد كبير والتقريب فيها ان مقتضى الامر الوجوب وان مخالفته معصية ويمكن ان يناقش في دلالة الامر على
الوجوب هنا حيث ان الظاهر من السياق كونه للاباحة ولا ينافي ذلك قوله الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد
كبير اذ الظاهر ان المراد به اذا حصل الامتناع من الاجابة لكون الخاطب حقيراً في نسبه لا لغيره من الاغراض فانه يترتب على
ذلك الفساد والفتنة من نحو التفاخر بالعشائر والمباهاة بالنسب كما في زمن الجاهلية وما يترتب على ذلك من القبائح
الخارجة عن جادة الدين ويعضد ما ذكرناه ما صرح به ابن ادريس في كتابه حيث قال وروي انه اذا خطب المؤمن الى غيره

بنته

بنته وكان عنده يسار يقدر بنفقتها وكان ممن يرضى فعاله وامانته ولا يكون مرتكبا لشيء يدخل به في جملة
الفساق وان كان حقيرا في نسبه قليلا في ماله فلم يزوجه اياها كان عاصيا لله تعالى مخالفا لسنة نبيه صلى الله عليه وآله
ووجه الحديث في ذلك انه انما يكون عاصيا اذا رده ولم يزوجه لما هو عليه من الفقر والانفة منه لذلك
واعتقاده ان ذلك ليس بكفو في الشرع فاما ان رده ولم يزوجه لا لذلك بل لامر آخر وغرض غير ذلك من
مصالح الدنيا فلا حرج عليه ولا يكون عاصيا فهذا فقه الحديث انتهى كلامه زيد اكرامه وهو جيد وجيه
كما لا يخفى على الفطن النبيه ومنه يعلم ما قدمنا ذكره من ان الولي لو ترك الاجابة لاجل العدول الى الاعلى
لا يكون عاصيا وكذا لو ترك الاجابة لما هو عليه من الصفات الذميمة من فسق ونحوه فانه لا حرج عليه ولا يكون
عاصيا والظاهر من الروايات المذكورة ان الخطاب فيها والامر بالتزويج والنهي عن الترك انما توجه الى
الاولياء بالتقريب الذي قدمناه وعلى هذا ففي تعلق الحكم بالثيب او البكر البالغ التي لا ولي لها
ووجوب الاجابة عليها ان قلنا بالوجوب على الولي اشكال من حيث ان ظاهر النصوص كما عرفت ان توجه الخطاب
فيها انما هو بخصوص الولي فلا يتعلق بغيره واطلاق هذه الاخبار شامل لجواز مناكحة الاخفض نسبا
والادنى صنعة وحرفة ونحو ذلك لان المدار فيها على المماثلة في الايمان والاسلام خاصة وانت خبير
بانها باطلاقها شاملة للقادر على النفقة والعاجز عنها وهم قد قيدوا وجوب الاجابة بالقدرة على النفقة
وكانهم نظروا الى ان في الصبر على الفقر ضررا عظيما فخصصوا اطلاق هذه الاخبار بذلك وفيه ما لا يخفى
كما تقدم الكلام عليه في شرط الكفاءة ومقتضى الاخبار المذكورة ايضا تزويج الفاسق لا سيما شارب الخمر
الا انه قد ورد في النهي عنه اخبار عديدة حملها الاصحاب على الكراهة جمعا ومنع منه بعض الاصحاب لقوله تعالى
افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وفيه ان الظاهر من اكثر آيات القرآن بان اطلاق الفسق
فيها انما هو بمعنى الكفر لا بالمعنى المشهور الآن من الامور المخلة بالعدالة سيما ما ورد في تفسير هذه الآية
من ان المومن امير المومنين عليه السلام والفاسق اخو عثمان لامه ومن الاخبار الواردة في النهي عن تزويج شارب الخمر
ما رواه في الكافي عن احمد رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زوج كريمته من شارب الخمر فقد قطع رحمها وعن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شارب الخمر لا يزوج اذا خطب الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة الا انها محمولة عند الاصحاب على الكراهة جمعا بينها وبين ما تقدم المسألة الحادية عشر المشهور بين
الاصحاب رضوان الله عليهم انه اذا تزوج امرأة ثم علم انها كانت زنت فليس له الفسخ ولا الرجوع على الولي بالمهر وعلل
الاول بان ذلك مقتضى العقد اللازم واما عدم الرجوع بالمهر فلان ذلك مقتضى الاصل ويدل على
الاول ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل
وما رواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل وفي رواية عبد الرحمن

بن ابي عبد الله (ع) المروية في يب قال وترد المرأة من العفل والبرص والجذام والجنون واما سوى ذلك فلا وذهب ابن
بابويه في المقنع الى انه يفرق بينهما ولا صداق لها لأن الحدث كان من قبلها ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلاثة
عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) عن ابيه (ع) قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل
بها الرجل يفرق بينهما ولا صداق لها ان الحدث كان من قبلها ويدل عليه ايضاً ما رواه في الفقيه عن الحسن بن
محبوب عن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت
قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها ورد المتأخرون هذه الروايات بضعف السند ونقل عن الشيخ المفيد وجماعة
ان له الخيار في المحدودة قال في شرح النافع ولم نقف لهم في ذلك على مستند سوى ما في الالتزام بها من الضرر
باشتماله على العار ويضعف بانه قادر على الطلاق وبه يندفع الضرر ثم نقل صحيحة الحلبي التي قدمنا
نقلها عن الصدوق وعقبها بما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المحدود والمحدودة
ترد من النكاح قال لا اقول ونحو هذه الرواية ما رواه الحسين بن سعيد في كتابه عن فضالة عن رفاعة بن موسى
قال سألته عن المحدودة قال لا يفرق بينهما برد النكاح الحديث وهو صحيح صريح والظاهر ان مستند
الشيخ المفيد فيما نقل عنه هو ما قدمناه من الاخبار الدالة على مذهب ابن بابويه والا فلم نقف على غيرها
وذهب الشيخ في النهاية الى انها لا ترد وكذلك التي كانت زنت قبل العقد الا ان له الرجوع على وليها
بالمهر وقريب منه قول ابن ادريس الا انه قيد الرجوع عليه بعلمه بحالها اما عدم ردها وفسخ نكاحها فلما
تقدم في القول المشهور واما الرجوع على وليها فلما رواه الشيخ في يب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فعلم بعدما تزوجها انها كانت زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق
ممن زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء تركها قال وترد المرأة من العفل والبرص الى آخر
ما تقدم في ادلة القول الأول وروى هذا الخبر الكليني في الكافي في الصحيح عن معاوية بن وهب بدون الزيادة التي في
آخره ومنه يظهر قوة القول بالرجوع بالمهر لكن ينبغي تقييده بما ذكره ابن ادريس من علم المولي بالزنا وعدم
اخبار الزوج والظاهر ان مراد الشيخ ذلك وان اطلق ويؤيده عموم الأخبار الدالة على الرجوع على الولي
اذا كان عالماً بالعيب فان الزنا من اظهر العيوب وافحشها وخصوص ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تلد من الزنا ولم يعلم بذلك احد الا وليها ايصلح له ان يزوجها ويسكت على
ذلك اذا كان قد رأى منها توبة او معروفاً فقال ان لم يذكر ذلك لزوجها ثم علم بعد ذلك فشاء
ان يأخذ صداقها من وليها بما دلس عليه كان ذلك على وليها وكان الصداق الذي اخذت لها لا سبيل عليها فيه
بما استحل من فرجها وان شاء زوجها ان يمسكها فلا بأس ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن ابن ابي عمير
عن حماد عن الحلبي قال سألته عن المرأة الحديث وهو صحيح وبما ذكرناه يظهر ضعف ما تقدم في القول الأول من تعليل عدم

الرجوع بالمهر من أن ذلك مقتضى الأصل فان فيه انه وان كان مقتضى الأصل لكن يجب الخروج عنه بالدليل وقد
عرفته بقي الكلام في الروايات المتعارضة في الفسخ وعدمه والظاهر ترجيح الروايات الدالة على العدم وقد تقدم
الكلام في هذا المقام بالنسبة الى الرد بالزنا وعدمه في المطلب الثالث فيما يحرم بالمصاهرة في الالحاق الذي
في آخر المقام الثاني في الزناء وانما ذكرناه هنا بالنسبة الى ما يتعلق به من الرجوع بالمهر وعدمه ومما يدل ايضا
على عدم الرد ايضا صحيحة رفاعة المتقدمة ثمة وان كان موردها انما هو زنا الزوج الا ان الصدوق قائل بالرد
وفسخ العقد بالزناء اعم من ان يكون من الزوج او الزوجة كما تضمنته عبارة المقنع المتقدمة ثمة المسئلة
السادسة قال الشيخ في النهاية اذا انتمى الرجل الى قبيلة وتزوج فوجد على خلاف ذلك بطل التزويج ولعلها ابن
الجنيد وابن حمزة وجعله ابن البراج في كتابيه معا رواية وقال الشيخ في المبسوط اذا كان الغرور بالنسب فهل
لها الخيار ام لا والأقوى ان لا خيار لها وفي الناس من قال لها الخيار وقد روي ذلك في اخبارنا واختاره ابن ادريس المنع
قال وقد روي ان الرجل اذا انتسب الى قبيلة فخرج من غيرها سواء كان ارذل او اعلى يكون للمرأة الخيار في فسخ
النكاح والأظهر انه لا يفسخ بذلك النكاح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ونسب ما قاله الشيخ في النهاية الى انه خبر
واحد ثم قال الا ان هذا وان لم يكن عيبا فانه ترد به لانه تدليس فجرى مجرى التدليس بالاشتراط الا
حيث انه عيب يرد به من غير اشتراط لان العيب في الخلقة يرد بها النكاح وان لم يشترط السلامة في حال
العقد بل بمجرد العقد يرد النكاح بعيب الخلقة فاما التدليس فانه اذا شرط انه حر فخرج عبدا او
انتسب الى قبيلة فخرج بخلافها سواء كانت اعلى منها او ادنى وكذلك السواد والبياض اذا اشترطه فخرج
بخلافه وما اشبه ذلك فلا يرد به النكاح الا اذا اشترط خلافه واما بمجرد العقد دون تقدم الشرط فلا يرد
به النكاح فهذا الفرق بين عيب الخلقة وبين التدليس وقال في المختلف بعد نقل هذه الاقوال والأقرب انه
اذا انتسب الى قبيلة فبان ادنى منها بحيث لا يلائم شرف المرأة كان لها الخيار في الفسخ لما فيه من
الغضاضة والنقص والتضرر بذلك وما رواه الحلبي في الصحيح قال في الرجل يتزوج المرأة فيقول انا من بني
فلان فلا يكون كذلك قال يفسخ النكاح او يرد انتهى اقول ـــــ وهذا التفصيل صار قولا ثالثا في
المسئلة لأن المشهور فيها قولان المتقدمان خاصة من الخيار مطلقا او عدمه مطلقا وانت خبير بان الرواية
مطلقة لا دلالة لها على ما ذكره من التفصيل كما عرفت من كلام ابن ادريس والى القول بعدم الخيار
يميل كلام المحقق في كتابه وهو اختيار شيخنا في المسالك حيث قال بعد نقل الصحيحة المذكورة ما لفظه والرواية
موقوفة لا تصلح للحجية على فسخ مثل هذا العقد اللازم المعتضد بقوله تعالى اوفوا بالعقود واصالة
بقاء النكاح نعم لو شرط ذلك في متن العقد توجه التسلط على الفسخ بالاخلال بالشرط وان لم يرد في
ذلك رواية عملا بالعموم وفي المختلف وافق الشيخ على الفسخ بدون الشرط ان بان من قبيل آخر وهو ادنى
فيما انتسب اليه بحيث لا يلائم شرف المرأة والأقوى عدم الخيار بدون الشرط في متن العقد وهو قوي النجح

فيه والاكثر انتهى وظاهر السيد السند في شرح النافع الميل الى العمل بالرواية المذكورة فقال مشيرا الى الجواب
عما طعن به جده على الرواية ونعم ما قال وهذه الرواية صحيحة السند لكن ردها المتأخرون بالاضمار حيث ان
المسئول فيها غير مذكور وعندي ان ذلك غير قادح اذ من المعلوم ان الحلبي انما يروي عن الامام خاصة والذي اوجب
وقوع هذا الاضمار في روايات الاصحاب ان الحلبي وغيره من الرواة اذا اوردوا عدة احاديث عن الامام عليه السلام
يصرح اولا باسم المروي عنه ثم يرجع الضمير اليه فيقول وسألته عن كذا وسألته عن كذا الى ان يستوفي
الاحاديث التي رواها فلما نقلت بعض تلك الروايات وفرقها ذلك الناقل على مقتضى ما اراد اتفق فيها
مثل هذا الاضمار وهو غير قادح قطعا اقول وبمثل ذلك صرح المحقق الشيخ حسن في مقدمات منتقى
الجمان وغيرهما من الاعيان ثم قال السيد المذكور ومقتضى الرواية تسلط المرأة على الفسخ اذا انتسب الرجل
الى قبيلة وبان بخلاف ذلك وكان الباعث على تزويجه ذلك الانتساب والعمل بها متجه ولو شرط ذلك في
متن العقد وظهر بخلافه تسلطت على الفسخ بغير اشكال انتهى وهو جيد ونقل في المختلف عن ابن الجنيد انه قال
لو انتسب احد الزوجين الى نسب او وصف او صنعة ولم يكن كذلك كان النكاح منفسخا ان لم يرض الآخر بعد علمه به
فان تأول تأويلا يكون به صادقا لم يبطل النكاح وقد روي ان رجلا تزوج على انه يبيع الدواب
فوجد بايعا للسنانير لم يفسخ امير المؤمنين عليه السلام نكاحه وقال السنانير دواب وقال في المختلف بعد ذلك
والبحث هنا يقع في مقامين الاول هل حكم الصنعة حكم القبيلة نص ابن الجنيد عليه في كلامه هذا
وفي الرواية دلالة ما من حيث المفهوم عليه الثاني هل الانتساب الى القبيلة مشترك بين الرجل والمرأة
نص ابن الجنيد عليه وهو قول ابن حمزة ولم يتعرض الشيخ في النهاية لانتساب المرأة انتهى اقول والرواية
التي اشار اليها ابن الجنيد هي ما رواه الشيخ في التهذيب عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال خطب
رجل الى قوم فقالوا له ما تجارتك فقال ابيع الدواب فزوجوه فاذا هو يبيع السنانير فاختصموا الى امير
المؤمنين عليه السلام فاجاز نكاحه وقال السنانير دواب ويفهم منه ان اجازة النكاح انما هو من حيث صدق
الدعوى في السنانير فلو لم يثبت صدقه فلعله لم يجز النكاح وحينئذ يكون حكم الصنعة حكم القبيلة والله
العالم المسألة الرابعة قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا يجوز التعريض بالخطبة لذات العدة
الرجعية لانها زوجة ويجوز للمطلقة ثلاثا من الزوج وغيره ولا يجوز التصريح لها منه ولا من غيره اما
المطلقة تسعا للعدة ينكحها بينها رجلان فلا يجوز التعريض لها من الزوج ويجوز من غيره ولا يجوز
التصريح في العدة منه ولا من غيره واما المعتدة البائنة يجوز التعريض من الزوج وغيره والتصريح من
الزوج دون غيره اقول التصريح هو الخطاب بما لا يحتمل الا النكاح ماخوذ من الصراحة وهو الخلوص
ومنه تسمية اللبن الخالص من المذق بالصريح مثل ان يقول اتزوجك بعد العدة ونحوه والتعريض
هو الخطاب بما يحتمل الرغبة في النكاح وغيره وان كان في النكاح اقرب كما سيأتي ان شاء الله واما تحريم التعريض

لذات

لذات العدة الرجعية فلما ذكره من انها زوجة فيتعلق بها ما يتعلق بالزوجة ومن ذلك تحريم خطبتها تعريضا وتصريحا
بواسطة وغيرها من غير خلاف يعرف واما جواز التعريض للمعتدة في العدة البائنة دون التصريح لها فقيل
بانه موضع وفاق واستدل عليه بقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم
علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وبالجملة فالضابط عندهم في جميع
ما ذكر ان التصريح بالخطبة للمعتدة حرام مطلقا الا من الزوج في العدة التي يجوز له نكاحها بعدها بحيث لا
تكون محرمة عليه كالعدة الرجعية وكذا اذا كانت بائنا اذا كانت تحل له في الحال وان توقف الحل على
رجوعها في العدة كما في المختلعة والتعريض جائز من كل من يجوز له تزويجها بعد العدة ومن الزوج وان لم يجز له
تزويجها كالمطلقة ثلاثا قبل المحلل ما لم تكن محرمة عليه مؤبدا والذي وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
قول الله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال هو الرجل يقول للمرأة قبل ان
تنقضي عدتها اوعدك بيت آل فلان ليعرض لها بالخطبة ويعني بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا
التعريض بالخطبة ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الآية قال السر ان يقول الرجل موعدك
بيت آل فلان ثم يطلب اليها ان لا تسبقه بنفسها اذا انقضت عدتها قلت فقوله الا ان تقولوا
قولا معروفا قال هو طلب الحلال في غير ان يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وعن علي بن حمزة
قال سألت ابا الحسن ع عن قول الله عز وجل ولا تواعدوهن سرا قال يقول الرجل اوعدك بيت آل فلان يعرض
لها بالرفث ويرفث يقول الله عز وجل الا ان تقولوا قولا معروفا والقول المعروف التعريض بالخطبة على
وجهها وحلها ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل الا ان تقولوا قولا معروفا قال يلقاها فيقول اني فيك لراغب واني للنساء لمكرم
فلا تسبقيني بنفسك والسر لا يخلو معها حيث وعدها وعن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته قالت دخل
علي ابو جعفر محمد بن علي وانا في عدتي فقال قد علمت قرابتي من رسول الله ص وحق جدي علي وقدمي في الاسلام
فقلت له غفر الله لك اتخطبني وانا في عدتي وانت يؤخذ منك فقال او قد فعلت انما اخبرتك بقرابتي من
رسول الله ص وموضعي وقد دخل رسول الله ص على ام سلمة وكانت عند ابن عمها ابي سلمة فتوفي عنها فلم يزل
يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله عليها فما كانت تلك
الخطبة وروى امين الاسلام ابو الفضل الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الصادق ع في قوله
لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم الى قوله ولكن لا تواعدوهن سرا
قال لا تصرحوا لهن بالنكاح والتزويج قال ومن السر ان يقول لها موعدك بيت آل فلان وروي

في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال المرأة
في عدتها تقول لها قولا جميلا ترغبها في نفسك ولا تقول اني اصنع كذا واصنع كذا القبيح من الامر في البضع وكل امر
قبيح وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الا ان تقولوا قولا معروفا قال يقول الرجل للمرأة وهي
في عدتها يا هذه ما احب الي ما سرك ولو قد مضت عدتك لا تفوتيني ان شاء الله فلا تسبقيني بنفسك وهذا
كله من غير ان يعزموا عقدة النكاح وقال الشيخ علي بن ابرهيم في تفسيره وقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم
من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم فهو ان يقول الرجل في العدة للمرأة اذا توفي عنها زوجها لا تحدثي حدثا ولا يصرح
لها بالنكاح والتزويج فنهى الله عن ذلك والسر في النكاح فقال ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا
قال من السر ايضا ان يقول الرجل في عدة المرأة موعدك بيت آل فلان ثم نهى وانت حبيبي بانه ليس في هذه
الاخبار ما يفي بالتفصيل الذي ذكروه في افراد العدة من العدة الرجعية والبائنة بينونة مؤبدة او يمكن
الرجوع فيها بعد المحلل من الزوج او غيره نعم ظاهر كلام الشيخ علي بن ابرهيم قرين ما ذكره في عدة الوفاة
لكنه لا يفيد الاختصاص وغاية ما يستفاد من هذه الاخبار بضم بعضها الى بعض هو انه اذا خطبها لا
يصرح لها بالنكاح وانما يعرض لها تعريضا ولا يخلو بها ويقول لها ما يستحيى من القول ترغيبا لها مثل
انه عظيم الآلة او اني كثير المجامعة للنساء ونحو ذلك وبه يشعر خبر علي بن ابي حمزة واصرح منه خبر العياشي
وتفسير السر بالمواعدة في مكان كما في اكثر هذه الاخبار كان فيه اشارة الى انهم في السابق هكذا يفعلون
بان يواعدها في مكان ويخلو بها ويقول لها من تلك الاقوال القبيحة فنهوا في الآية عنه الا ان يقول قولا
سديدا وهو التعريض الذي دلت الاخبار على جوازه فالنهي راجع الى الخلوة بها على الوجه المذكور
وبالجملة فان ما ذكروه من التفصيل الظاهر انه لا مستند له الا اتفاقهم كما يظهر من بعض عباراتهم
ثم ان ما قدمنا نقله عنهم من جواز التعريض للمطلقة ثلاثا قبل المحلل للزوج وغيره دون التصريح
ظاهر السيد في شرح النافع المناقشة فيه بالنسبة الى الزوج حيث قال بعد نقل ذلك عنهم
والاجود تحريمهما معا لامتناع نكاحه لها قبل المحلل وهو جيد بناء على ما يفهم من كلامهم من انه متى
كانت المرأة محرمة مؤبدا فانه لا يجوز التصريح ولا التعريض لها كالمطلقة تسعا للعدة وهذه قبل
المحلل كذلك الا انك قد عرفت ما في اصل هذه الاحكام من عدم دليل واضح حتى بالنسبة الى التعريض بل التصريح
في العدة الرجعية حيث انها زوجة بل الزوجة فضلا عن العدة فاي دليل دل على التحريم فاني لم اقف على
نص يقتضيه والتحريم حكم شرعي يترتب عليه المؤاخذة والعقاب ان اتى به وثبوت الفسق مع المخالفة
فالحكم به من غير دليل مشكل ومن الممكن ان يقال انه لغو من القول لا اثر يترتب عليه نعم يمكن ان يقال
ان النهي في الآية عن الخلوة بها وهي في العدة وقولها هو المعروف من التصريح بالخطبة او الكلام المستهجن يدل
على النهي عن ذلك لها بطريق اولى وفيه ما فيه اذ يمكن منع الاولوية بانه يجوز ان يكون للعدة خصوصية

في ذلك

في ذلك نعم اتفاقهم على الحكم المذكور كما يظهر من كلامهم من اقوى المؤيدات وبالجملة فباب المناقشة غير مسدود وكيف
كان فانه لو صرح بالخطبة في موضع المنع فالظاهر كما صرحوا به ايضا انه لا يفيد ازيد من الاثم فلو نكحها بعد انقضاء
العدة فنكاحها صحيح ولا يؤثر فيه ما صنعاه ولا كما لو نظر اليها محرما ثم تزوجها ولم ينقل الخلاف في هذا الا عن بعض العامة
المسألة الثامنة قالوا اذا تزوجت المطلقة ثلاثا وشرطت في العقد انه اذا حللها فلا نكاح بينهما بطل العقد وربما
قيل يلغو الشرط فلو شرطت الطلاق قيل يصح النكاح ويبطل الشرط وان دخل بها فلها مهر المثل اما لو لم يصرح
بالشرط في العقد وكان ذلك في نيته او نية الزوجة او الولي لم يفسد وكل موضع قيل يصح العقد فمع الدخول
تحل المطلقة مع الفرقة وانقضاء العدة وكل موضع قيل يفسد لا تحل له لانه لا يكفي الوطء ما لم يكن عن عقد
صحيح اقول وتفصيل هذه الجملة وبيان ما اشتملت عليه من الاحكام تقع في مواضع فيما اذا شرطت في
العقد انه بعد التحليل فلا نكاح بينهما والظاهر انه لا ريب في بطلان هذا الشرط لمنافاته لمقتضى العقد اذ
قضيته بقاء التزويج الى ان يحصل ما يزيله شرعا من طلاق ونحوه مما علم من الشارع كونه مزيلا ورافعا
للنكاح ولم يثبت من الشارع ان شرط ارتفاعه من نفسه وان كان على هذا الوجه المعين من جملة ذلك فقضية
الأصل بمعنى الاستصحاب الشرعي المتفق على صحة الحكم به بقاء النكاح وبطلان هذا الشرط بقي الكلام في صحة العقد على
هذا التقدير وعدمه والمشهور بين المتأخرين بطلانه وعللوه بان التراضي بالعقد انما وقع على هذا الوجه
المخصوص ولم يتم لهما فلو لم يبطل النكاح لزم صحته بدون التراضي وهو باطل ومرجعه الى ان العقود بالمقصود
فلو قيل بالصحة لزم ان ما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع وذهب جمع من الاصحاب الى صحة العقد وان
بطل الشرط منهم الشيخ وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس استنادا الى ما دل على ان الأصل في العقود الصحة وقال في
المسالك بعد ان نقل ان القول بالبطلان للاكثر بل ادعى عليه الشيخ الاجماع ثم علله بما ذكرناه ما لفظه والقول بصحة العقد دون
الشرط لم يظهر قائله وينسب الى الشيخ وقد صرح بخلافه نعم هو لابن ادريس لانه صرح في غير موضع من النكاح وغيره
ان فاسد الشرط لا يفسد العقد محتجا عليه بعموم اوفوا بالعقود ولانهما شيئان كل منهما منفك عن الآخر فلا يلزم من
بطلان احدهما بطلان الآخر وجوابه ان الوفاء بالعقد العمل بمقتضاه من صحة وبطلان سلمنا ان المراد به العمل بمضمونه
لكنه مشروط بوقوعه صحيحا بالتراضي ولم يحصل هنا وانفكاك العقد عن الشرط في نفسه مسلم لكنه في العقد المخصوص
مرتبط به لان التراضي انما وقع كذلك والاقوى بطلان العقد انتهى وفيه ان ما ذكره من القول بصحة العقد دون
الشرط لم يظهر قائله ان اراد به في خصوص هذه المسألة فهو ممكن الا ان ما ذكره بقوله وهو لابن ادريس حيث انه
صرح في مواضع عديدة بان الشرط الفاسد لا يفسد العقد يجري ايضا في غيره ممن قال بهذا القول ومنهم الشيخ
والجماعة الذين قدمناهم وقد تقدم في كتاب البيع في الفصل الثاني عشر في نكت متفرقة ذكر المسألة وانه لو اشتمل
العقد على شرط فاسد فهل يبطل الشرط خاصة مع صحة العقد او يبطل العقد ايضا وان العلامة نقل في
المختلف القول الاول عن الشيخ وابن الجنيد وابن البراج وقد حققنا في الموضع المذكور وفي مواضع اخر منها

تقدم ولا سيما في مقدمات الكتاب في اول جلد كتاب الطهارة ان ما ذكروه من هذا التعليل وان كان السابق الى الذهن صحته وقبوله الا انه بالنظر الى الروايات الواردة في ذلك واختلافها فيما هنالك فالحكم لا يخلو من الاشكال حيث ان جملة من الاخبار ظاهرة بل صريحة في القول بصحة العقد وفساد الشرط خاصة وبعضها دل على بطلان العقد من اصله ومن الاخبار الدالة على صحة العقد وفساد الشرط خاصة زيادة على ما قدمناه ثمة من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن النهارية يشترط عليها عند عقدة النكاح ان ياتيها متى شاء كل شهر او كل جمعة ومن النفقة كذا وكذا قال ليس ذلك الشرط بشيء ومن تزوج امراة فلها ما للمراة من النفقة والقسمة الحديث اقول والنهارية على ما ذكره بعض محققي المحققين هو ان الرجل يخاف من زوجته فيتزوج امراة اخرى سرا عنها ويشترط على الثانية ان لا ياتيها ليلا وحاصل كلامه عليه السلام ان اصل العقد صحيح والشرط باطل وانه بعد تمام عقد النكاح تستحق المراة القسمة والنفقة كغيرها من الزوجات وهو صريح كما ترى في المدعى ومنه يظهر ان جعل ذلك قاعدة كلية كما يظهر من كلامهم بالنظر الى هذا التعليل الذي ذكروه غير جيد بل الواجب الوقوف على مقتضى الادلة ان وجدت والا فالتمسك بالاحتياط في هذا الموضع وغيره والمسألة هنا عارية من النص فيتحتم الاحتياط فيها واما ما ذكروه في معنى قوله عز وجل اوفوا بالعقود من انه العمل بمقتضاه من صحة وبطلان فهو بعيد غاية البعد بل المعنى فيه انما هو ما سلف من ان المراد العمل بمضمونه كما هو الظاهر كما أسلفنا تحقيقه وما اعتبروه جيد في الظاهر الا انه بالرجوع الى الاخبار يزول عنه الاعتماد كما ذكرناه ومن اراد تحقيق المسألة فليرجع الى احد المواضع التي اشرنا اليها فيما لو شرطت الطلاق والكلام يجري على نحو ما تقدم في سابقه قال في المسالك وبطلان الشرط هنا متفق عليه ثم انه على القول بصحة العقد وبطلان الشرط يبطل المهر لان الشرط جزء من العقد وقد يحسب منه وله قسط من المهر فيجهل المهر حيث فات منه ما يجهل نسبته الى المجموع فيبطل ويجب مع الدخول مهر المثل وعلى القول ببطلان العقد من اصله فان كانت جاهلة بالتحريم ودخل بها صار نكاح شبهة والواجب فيه مهر المثل والا فلا مهر لها لانه بغي ما لو صرح بالشرط وان كان ذلك في نية احدهما فان النكاح صحيح قال في المسالك وهو موضع اتفاق وهو الدليل مضافا الى عموم الوفاء بالعقود حيث لم يثبت المخصص ونية الطلاق في حين العقد لم يثبت كونها مانعة من الصحة وانما المانع اشتراطه في متن العقد اقول ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار من انه انما يحرم الكلام ما ذكروه من ان كل موضع قيل فيه بصحة العقد آه فانه مما لا اشكال فيه لان شرط التحليل التزويج والدخول بالزوجة وهذا لا يحصل الا بصحة العقد مع الدخول بها فلو قيل بفساد العقد كما هو احد القولين في المسألة لم يترتب عليه التحليل وان نكح لانه نكاح لا عن تزويج وعقد وهو ظاهر

المسألة التاسعة قد صرح الاصحاب بان نكاح الشغار باطل وهو بكسر الشين وفتحها ثم الغين المعجمة نكاح معمول عليه في الجاهلية وهو ان يجعل بضع امراة مهرا لاخرى قال الجوهري الشغار بكسر الشين نكاح كان في الجاهلية وهو ان يقول الرجل لآخر زوجني ابنتك او اختك

على ان

على ان ازوجك ابنتي واختي على ان صداق كل واحدة منهما بضع الاخرى وقرب منه في القاموس والمصباح المنير وهو ماخوذ اما من شغر الكلب برجله ليبول اي رفعها وشغرت المرأة رفعت رجلها للنكاح ومنه قول زياد لبنت معوية التي كانت عند ابنه عبيد الله بن زياد لما افتخرت عليه يوما وتطاولت فشكاها الى ابيه فدخل عليها بالدرة ليضربها وهو يقول شغرا وفخرا او ماخوذ من شغر البلد اذا خلا من القاضي والسلطان لخلوه من المهر وهو باطل باجماع العلماء والاخبار ومنها ما رواه في الكافي عن غياث بن ابرهيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله ص لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام والشغار ان يزوج الرجل ابنته او اخته ويتزوج ابنة المتزوج او اخته ولا يكون بينهما مهر غير تزوج هذا من هذا وهذا من هذا اقول الظاهر ان هذا التفسير في الخبر من الامام ع او كلامه ص واما الجلب والجنب محركتين فلهما معان منها ان ينزل عامل الصدقات موضعا ثم يرسل من يجلب اليه الاموال من اماكنها لياخذ صدقاتها والجنب ايضا ان ينزل العامل باقصى مواضع الصدقة ثم يامر بالاموال ان تجنب اليه اي تحضر بين يديه ومنها ان يجنب رب المال بماله اي يبعده عن موضعه حتى يحتاج العامل الى الابعاد في طلبه ومنها ان يجلب الرجل على فرسه في السباق حثا له على الجري يقال اجلب عليه اذا صاح به واستحثه ومنها ان يجنب فرسا في السباق الى فرسه التي يسابق عليها فاذا عجز المركوب تحول الى المجنوب والظاهر ان المراد في الخبر انما هو بالنسبة الى عامل الصدقات في كل من اللفظين كما تقدم في كتاب الزكوة ومنها ما رواه في الكافي عن احمد بن محمد عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله ع قال نهى رسول الله ص عن نكاح الشغار وهي الممانحة وهو ان يقول الرجل للرجل زوجني ابنتك حتى ازوجك ابنتي على ان لا مهر بيننا قال في الوافي الممانحة اما بالنون من المنحة بمعنى العطية او الياء التحتانية المثناة من المتح وهو بالتاء المعروف وكلاهما موجودان في النسخ وما رواه في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع عن ابي عبد الله ع قال نهى عن نكاح المرأتين ليس لواحدة منهن صداق الا بضع صاحبتها وقال لا يحل ان ينكح واحدة منهما الا بصداق او نكاح المسلمين ولم ينقل الخلاف في صحته عند العامة الا عن ابي حنيفة فانه قال بصحته المسألة العاشرة في جملة من مكروهات النكاح زيادة على ما تقدم ومنها العقد على القابلة وبنتها والمشهور بين الاصحاب الكراهة وخص الشيخ والمحقق وجماعة الكراهة بالقابلة المربية وظاهر الصدوق في المقنع التحريم حيث قال في الكتاب المذكور ولا تحل القابلة للمولود ولا ابنتها وهي كبعض امهاته وفي حديث ان قبلت ومرت فالقوابل اكثر من ذلك وان قبلت وربت حرمت عليه انتهى والذي وقفت عليه من الاخبار ما رواه في الكافي عن عمرو بن شمر عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يتزوج قابلته قال لا ولا ابنتها وما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تزوج المرأة التي قبلته ولا ابنتها وما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن القابلة ايحل للمولود ان ينكحها قال لا ولا ابنتها هي كبعض امهاته اقول وهذه الروايات

ظاهرة الدلالة على ما ذهب اليه الصدوق وقال في الكافي وكذا في الفقيه وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال اذا قبلت ومرّت فالقوابل اكثر من ذلك وان قبلت وربّت حرمت وهذه هي الرواية التي اشار اليها
في المقنع بقوله وفي حديث والظاهر ان المراد بقوله قبلت ومرّت اي نفذت ومضت ولم تكفله ولم تربه فالقوابل
بهذا المعنى اكثر من ان يقال بتحريمهم ونظيره ما ورد في روايات نجاسة ابوال الدواب بعد الحكم بنجاسة البول
والروث اكثر من ذلك بمعنى اكثر من ان يحكم بنجاسته وهو كناية عن القول بطهارته ومنها ما رواه في الكافي عن
ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استقبل الصبي القابلة بوجهه حرمت عليه وحرم عليه ولدها
وهذه الرواية ايضا تنتظم في سلك الروايات السابقة والظاهر ان المراد باستقبال الصبي القابلة بوجهه
يعني وقت الولادة وخروجه من بطن امه وهو ظاهر في التحريم بمجرد كونها قابلة وما رواه في يب عن ابرهيم بن
عبد الحميد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القابلة تقبل الرجل اله ان يتزوجها فقال ان كان قبلته
المرة والمرتين والثلث فلا باس وان كان قبلته وربته وكفلته فاني انهى عنها نفسي وولدي وفي خبر
آخر وصديقي وانت خبير بانه لا يظهر لقوله ان كانت قبلته المرة والمرتين والثلث وجه ظاهر لأن القبالة بكسر
القاف انما هي عبارة عن تلقي القابلة الولد عند خروجه ولا معنى للقطعية بما ذكرناه وهذا لا يتكرر ولا يتعدد
بحيث يكون مرتين وثلثا الا ان يراد بالقبالة ما هو اعم من التربية والكفالة فيصير معنى الخبر وان كانت
كفلته بعد الولادة في بعض من الزمان دفعات غير مستمرة ولا متصلة فلا باس وان استمرت بعد القبالة
على كفالته وتربيته فانه قد نهى عنها وهذا النهي يحتمل لكونه نهي تحريم كما يدعيه الصدوق او نهي
كراهة كما تدعيه الاصحاب حيث استدلوا بهذه الرواية على الكراهة وقد ورد في جملة من الاخبار قولهم عليهم السلام
احلتها آية وحرمتها آية وانا انهى عنها نفسي وولدي مع الحكم بكون النهي هناك نهي تحريم كما تقدم
في نكاح الاختين المملوكتين وبالجملة فانه ظاهر فيما ذهب اليه الصدوق ومنها ما رواه الشيخ في يب
عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام يتزوج الرجل المرأة التي قبلته فقال سبحان
الله ما حرم الله عليه من ذلك وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح
عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المرأة تقبلها القابلة فتلد الغلام يحل للغلام ان يتزوج قابلة امه قال
سبحان الله وما يحرم عليه من ذلك وهذان الخبران صريحان في الجواز وهما مستند القول المشهور الا ان الاصحاب
لم ينقلوا في كتب الاستدلال الا الرواية الاولى والظاهر انه بناء منهم على عدم الاعتماد الا على
اخبار الكتب الاربعة كما هو المشهور بينهم والشيخ في كتابي الاخبار حمل النهي مطلقا على القيد بالتربية
ثم حمل الجميع على الكراهة جمعا كما تقدم نقله عنه في صدر المسألة ويمكن حمل الاخبار الدالة على التحريم
مثل صحيحة ابرهيم بن عبد الحميد ورواية معوية بن عمار على ما اذا ارضعته بان يكون التعبير
بالتربية والكفالة كناية عن الرضاع فالتحريم انما جاء من قبل الرضاع وبالجملة فالمسألة لا تخلو من نوع

اشكال

اشكال وان كان القول المشهور اقرب ولا يحضرني الآن مذهب لعدة منهم في المسألة فلعل بعض اخبارها
خرج مخرج التقية والله العالم ومنها ان يزوج ابنه بنت زوجته من غيره اذا ولدتها بعد مفارقته
ولا باس بان يزوج ابنتها التي ولدتها من زوج آخر قبله والظاهر ان مستند الكراهة هنا هو الجمع
بين ما دل على المنع والجواز والذي وصل الي من الأخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الشيخ في التهذيب
عن ابي همام اسمعيل بن همام في الصحيح قال قال ابو الحسن عليه السلام قال محمد بن علي في الرجل يتزوج المرأة ويزوج
ابنتها ابنه ففارقها وتزوجها آخر فولدت منه بنتا فكره ان يتزوجها احد من ولده لانها كانت
امرأته فطلقها فصار بمنزلة الأب وكان قبل ذلك ابا لها وعن علي بن ادريس قال سألت الرضا عليه السلام عن
جارية كانت في ملكي فوطئتها ثم خرجت من ملكي فولدت جارية يحل لابني ان يتزوجها قال نعم لا باس
به قبل الوطء وبعد الوطء واحد وما رواه في الكافي عن العيص بن القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يطلق امرأته ثم خلف عليها رجل بعده فولدت للآخر هل يحل ولدها من الآخر
لولد الاول من غيرها قال نعم قال وسألته عن رجل اعتق جارية له ثم خلف عليها رجل بعده ثم ولدت
للآخر هل يحل ولدها لولد الذي اعتقها قال نعم وما رواه في الكافي وعن شعيب العقرقوفي في الموثق
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية يقع عليها يطلب ولدها فلم يرزق منها ولدا
فوهبها لاخيه او باعها فولدت له اولادا ايزوج ولده من غيرها ولد اخيه منها قال اعد علي
فاعدت عليه قال لا باس وعن الحسين بن خالد الصيرفي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن هذه المسألة
فقال كررها علي قلت له انه كانت لي جارية فلم ترزق مني ولدا فبعتها فولدت من غيري ولي ولد
من غيرها فازوج ولدي من غيرها ولدها قال تزوج ما كان لها من ولد قبلك يقول قبل ان تكون
لك وعن زيد بن الجهم الهلالي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة ويزوج ابنه ابنتها
قال ان كانت الابنة لها قبل ان يتزوج بها فلا باس وما رواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى عن زيد بن الجهم
الهلالي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة ولها ابنة من غيره ايزوج ابنه ابنتها
قال ان كانت من زوج قبل ان يتزوجها فلا باس وان كانت من زوج بعد ما تزوجها فلا اقول هذا
ما حضرني من اخبار المسألة وقد اشتركت في الدلالة على جواز التزويج بين ولد الزوج وولد
المرأة الذين كانوا لها قبل ان تتزوج به وانما اختلفت في المنع بين اولاد الزوج واولادها
الذين تجددوا بعد مفارقة الزوج لها وقد دلت رواية الحسين بن خالد الصيرفي ورواية زيد بن
الجهم الاولى وكذا الثانية على المنع من ذلك وقد حملها الشيخ ومن تأخر عنه على الكراهة جمعا
بينها وبين ما دل على الجواز واستدل على ذلك بصحيحة اسمعيل بن همام لاشتمالها على الكراهة
وهو جيد وان كان لفظ الكراهة في الأخبار اعم الا ان ظاهر التعليل المذكور في الرواية يؤذن بذلك

مضافاً الى ما دل على الجواز ومن الأخبار المذكورة في هذا المقام ما رواه الشيخ في التهذيب عن الصفار عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه ام ولد لعيسى بن علي بن يقطين في سنة ثلاث ومائتين تسأل عن تزويج ابنتها من الحسين بن عبيد اخبرك يا سيدي ومولاي ان ابنة مولاك عيسى بن علي بن يقطين ملكتها من ابن عبيد بن يقطين فبعد ما ملكتها ذكروا ان جدتها ام عيسى بن علي بن يقطين كانت لعبيد بن يقطين ثم صارت الى علي بن يقطين فاولدها عيسى بن علي فذكروا ان ابن عبيد قد صار عمها من قبل جدتها ام ابيها انها كانت لعبيد بن يقطين فرأيك يا سيدي ومولاي ان تمن على مولاتك بتفسير منك وتخبرني هل تحل له فان مولاتك يا سيدي في غم الله يعلمه فوقع في هذا الموضع بين السطرين اذا صار عما لا تحل له والعم والد وعم قال الشيخ هذا الخبر يحتمل شيئين احدهما ما تضمنه حديث زيد بن الجهم والحسين بن خالد الصيرفي انه اذا كانت للرجل جارية ووطئها لم صارت الى غيره فرزق من الآخر اولادا لم يجز ان يتزوج اولاده من غيرها باولادها من غيره لمكان وطئه لها وقد بينا ان ذلك محمول على ضرب من الكراهة وانه لا فرق بين ان يكون الولد قبل الوطي او بعده في ان ذلك ليس بمحظور والوجه الآخر هو ان يكون انما صار عمها لان جدتها لما كانت لعبيد بن يقطين ولدت منه الحسين بن عبيد وليس في الخبر ان الحسين كان من غيرها ثم لما دخلت على علي بن يقطين ولدت منه ايضا فصارا اخوين من جهة الأم وابني عم من جهة الأب فاذا رزق عيسى بنتا كان اخوه هذا الحسين بن عبيد من قبل امها عما لها فلم يجز ان يتزوجها ولو كان الحسين بن عبيد مولودا من غيرها لم تحرم بنت عيسى عليه على وجه لانه كان يكون ابن عم لها لا غير وذلك غير محرم على حال انتهى

اقول لا يخفى ان الاحتمال الأول لا وجه له لأن جواب الامام عليه السلام صريح في ان التحريم انما هو لصيرورته عما لها فالجواب الحق انما هو الثاني ولا يبقى هنا شيء ومنها ان المحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في المسالك بعد ان ذكرا ان مستند المسألة صحيحة اسمعيل بن همام وصحيحة العيص اعترضا على عبارة المتن بانه لو ابدل الابن والبنت بالولد ليشمل الذكر والأنثى كما ورد في صحيحة العيص لكان احسن وفيه ان مستند الكراهة في المسألة انما هي صحيحة اسمعيل بن همام وموردها انما هو ابن الزوج وبنت المرأة لا مطلق الولد كما تضمنته الروايات الدالة على الجواز من صحيحة العيص وغيرها وحينئذ فتلك الروايات الدالة على الجواز انما يستثنى منها هذا الفرد خاصة واما غيره فلا كراهة فيه هذا بالنسبة الى ما ذكروه من الروايتين المتقدمتين حيث انهما انما اعتمدا عليهما في الصحة واما على ما نقلناه من الأخبار كلا فان التعارض بينها قد حصل في مطلق الولد فان كلا من روايات المنع وروايات الجواز عدا رواية ابي همام قد اشتملت على مطلق الولد ووجه الجمع بينها حمل المنع على الكراهة وحينئذ فيتم ما ذكروه الا انهم لا يرتضون لعدم علمهم بالروايات المذكورة لضعفها باصطلاحهم والله العالم ومنها ان يتزوج ضرة كانت لأمه مع غير ابيه ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما احب للرجل المسلم ان يتزوج ضرة كانت لأمه مع غير ابيه وخص المحقق في الشرايع الكراهة بمن كانت ضرة لأمه قبل ابيه واعترضه في المسالك بان الرواية شاملة للمتقدمة والمتأخرة ومنها ان يتزوج الرجل اخت اخيه لما

رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يتزوج اخت اخيه قال ما احب له ذلك ويدل على الجواز ما رواه في الفقيه
عن صفوان بن يحيى عن ابي جرير القمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام ازوج اخي من امي اختي من ابي فقال ابو الحسن عليه السلام زوج اياها
اياه او زوج اياه اياها وقد مر في الرضاع ما يدل على الجواز على الكراهة في الاخت الرضاعية ومنها التزويج بالزانية
قبل التوبة عند اكثر الاصحاب وقيل بالتحريم وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في الالحاق المذكور ذيل المقام الثامن في المطلب
الثالث فيما يحرم بالمصاهرة ومنها نكاح المرأة المتولدة من الزنا بالعقد او الملك ويتأكد في استيلادها روى الكليني
عطر الله مرقده عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ولد الزنا ينكح قال نعم ولا تطلب ولدها وعن
محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الخبيثة يتزوجها الرجل قال لا وقال ان كان له جارية وطأها ولا يتخذها
ام ولد وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخبيثة اتزوجها قال لا وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلام في الرجل يشتري الجارية او يتزوجها لغير رشدة ويتخذها لنفسه قال ان لم يخف العيب على ولده فلا بأس
وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون له الخادم ولد زنا هل عليه جناح ان يطأها قال لا
وان تنزه عن ذلك فهو احب الي وروى البرقي في المحاسن عن ثعلبة وعبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يتزوج ولد الزنا قال لا بأس انما يكره ذلك مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة وعاء قلت الرجل يشتري
خادما ولد الزنا فيطأها قال لا بأس ومنها نكاح المجنونة وروى في الكافي بسنده عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام قال سأله بعض اصحابنا عن الرجل المسلم تعجبه المرأة الحسناء ايصلح له ان يتزوجها وهي مجنونة قال
لا ولكن ان كانت عنده امة مجنونة فلا بأس ان يطأها ولا يطلب ولدها ومنها نكاح الحمقاء وروى في الكافي بسنده
عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام وتزويج الحمقاء فان صحبتها بلاء وولدها ضياع
وروى في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن سعد بن سعد عن ابي عبد الله عليه السلام قال له زوجوا الاحمق ولا تزوجوا
الحمقاء فان الاحمق قد ينجب والحمقاء لا تنجب ومنها تزويج شارب الخمر وقد مر بعض الاخبار الدالة على المنع من تزويجه
في المسئلة الرابعة ومنها تزويج سيء الخلق ويدل عليه ما رواه الصدوق بطريقه الى يعقوب بن يزيد عن الحسين بن
بشار الواسطي قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام ان لي قرابة وقد خطب الي وفي خلقه سوء قال لا تزوجه ان كان سيء
الخلق ورواه الكليني مثله ومنها تزويج المخنث وروى عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن
الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه قال سألته ازوج ابنتي غلاما فيه لين وابوه لا بأس به قال اذا لم تكن فاحشة
فلا بأس به يعني المخنث ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله ومنها تزويج الزنج والاكراد والخوز وروى
في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اياكم ونكاح الزنج فانه خلق مشوه
والزنج بالفتح والكسر صنف من السودان واحدهم زنجي وروى في الكافي عن ابي الربيع الشامي قال قال لي
ابو عبد الله عليه السلام لا تشتر من السودان احدا فان كان ولا بد فمن النوبة فانهم من الذين قال الله ومن الذين
قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به اما انهم سيذكرون ذلك الحظ وسيخرج مع القائم منا

عصبة منهم ولا تنكحوا من الاكراد احدا فانهم حي من الجن كشف الله عنهم الغطاء وروى في الكافي عن داود الحذاء عن ابي عبد الله ع
قال لا تناكحوا الزنج والخوز فان لهم ارحاما تدل على غير الوفاء قال والسند والهند والقند ليس فيهم نجيب
يعني القندهار قال في الوافي الخوز بالضم صنف من الناس وفي بعض النسخ الخزر بالمعجمتين ثم المهملة وهو
محركة ضيق العين وصغرها سمي به صنف من الناس هذه صفتهم ومنها تزويج الاعرابي بالمهاجرة لما رواه
في الفقيه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن العلا والحلاز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا يتزوج الاعرابي
بالمهاجرة فيخرجها من دار الهجرة الى الاعراب ومن هذه الاخبار الدالة على كراهة تزويج شارب الخمر وسيء الخلق
ونحوها من الافراد المعدودة ويعلم صحة ما ذكره ابن ادريس في معنى الحديث المعنون كما تقدم نقله عنه في المسئلة
الرابعة من ان النهي عن رده متى كان ممن يرضى خلقه ودينه وترتب الفتنة والفساد على الرد وعدم التزويج
انما هو فيما اذا رده من حيث الفقر والمسكنة والحقارة في نسبه لا ان يكون رده لانتفا صفة من الاوصاف المنهي
عنها شرعا والله العالم **الفصل الثاني** في نكاح المتعة ويعبر عنه ايضا بالنكاح المنقطع لتحديده باجل
معين وقد اجمع علماء الفريقين كافة على ان نكاح المتعة كان مشروعا في صدر الاسلام وفعله الصحابة
في زمن النبي ص وزمن ابي بكر وبرهة من زمن عمر ثم نهى عنها وتوعد من فعلها ووافقه بعض وخالفه
بعض وسكت آخرون واجمع اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم على بقاء شرعيته وانه لم ينسخ حكمها ووافقهم
على ذلك جماعة من التابعين والاخبار الواردة بها عن اهل البيت عليهم السلام قد بلغت حد التواتر المعنوي
ومن اخبارهم الدالة على اباحتها ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عبد الله بن العباس
قال قال ابو نضرة كان ابن العباس يامر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله
فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ص فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لنبيه ما يشاء
بما يشاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم وبتوا نكاح هذه النساء فلن اوتى
برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته بالحجارة وروى الحميدي ايضا في كتابه في مسند جابر بن عبد الله من طريق
آخر قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله ص وابي بكر حتى نهى عنه عمر
في شأن عمرو بن حريث وروى الترمذي في صحيحه عن ابن عمر وقد سأله رجل من اهل الشام عن متعة
النساء فقال حلال فقال ان اباك قد نهى عنها فقال ابن عمر ارأيت ان كان ابي قد نهى عنها وصنعها
رسول الله ص نترك السنة ونتبع ابي وروى الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية واحمد بن حنبل في المسند عن
عمران بن حصين في متعة النساء واللفظ له قال انزل الله المتعة في كتاب الله عملنا بها وفعلناها مع النبي ص
ولم ينزل قرآن بتحريمها ولم ينه عنها حتى مات الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عنها المقام ثم انهم
لاختلال رواياتهم واختلال نظامهم مع دلالة هذه الاخبار وامثالها على استمرار الحل الى زمن عمر
اعتذروا لعمر في نهيه عنها بانه انما نهى عنها لنسخها في زمنه ص وان معنى قول عمر في الخبر المشهور

متعتان كانتا على عهد رسول الله ص وانا انهى عنهما يعني اخبركم بالنهي عنهما موافقة لنهي رسول الله ص هذا
مع اضطراب اخبارهم التي رووها له في النسخ وعدم امكان الجمع بينها فروى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن
ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله ص ليس معنا نساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص
لنا بعد ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وروى
الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال انما كانت المتعة في صدر الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها
معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى نزلت هذه الآية
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ورووا في الصحيحين عن علي ع ان رسول الله ص نهى عن نكاح المتعة وعن
لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر ورووا عن سلمة بن الاكوع قال رخص لنا رسول الله ص في متعة النساء عام اوطاس
ثلاثة ايام ثم نهى عنها ورووا عن سبرة الجهني انه غزى مع النبي ص في فتح مكة قال فاقمنا فيها خمسة عشر يوما
فاذن لنا رسول الله ص في متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهى عنها رواه مسلم وروى ابو داود واحمد عنه ان رسول الله ص
في حجة الوداع نهى عنها اقول انظر الى هذه الاخبار في هذا المقام وما هي عليه من التناقض الذي لا يقبل الالتئام
وهي بانضمام بعضها الى بعض دالة على التحليل مرارا عديدة والنسخ كذلك مع ان غاية ما يدعونه كما نقل عن
الشافعي انما هو مرتان فانهم نقلوا عن الشافعي انه قال لا اعلم شيئا حرم مرتين وابيح مرتين الا المتعة قال شيخنا قدس سره
في المسالك بعد نقل هذه الروايات التي في النسخ ونعم ما قال فتأمل هذا الاختلاف في رواية نسخها وان النهي عنها في خيبر
والاذن فيها في اوطاس ثم النهي عنها بعد ثلاثة ايام مع الحكم بانها كانت سائغة في اول الاسلام الى آخر ذلك
الحديث المقتضي لطول مدة شرعيتها ثم اذن فيها في فتح مكة وهي متأخرة عن الجميع ثم النهي عنها ذلك
الوقت ثم في حجة الوداع وهي متأخرة عن الجميع فيلزم على هذا ان يكون شرعت مرارا ونسخت كذلك
ومن اللطائف في هذا المقام ما نقله في المسالك عن بعض كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها فقيل له عمن اخذت
حلها فقال عن عمر فقالوا كيف ذلك وعمر هو الذي نهى عنها وعاقب على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا
على عهد رسول الله ص انا احرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فانا اقبل روايته في شرعيتها
على عهد رسول الله ص ولا اقبل نهيه من قبل نفسه والبحث في امثال هذه المسائل واسع وقد استوفينا ذلك
في مقدمات كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد ولننقل هنا طرفا من الاخبار المروية عن اهل البيت صلوات
الله عليهم تيمنا كما هي عادتنا في الكتاب ومنها ما يدل على اباحتها ومنها ما يدل على فضلها واستحبابها
مضافا الى ما يأتي في اثناء مباحث الكتاب مما يدل على احكامها فروى في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا
جعفر ع عن المتعة فقال نزلت في القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وعن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان علي ع
يقول لولا ما سبقني به بنو الخطاب ما زنى الا شقي كذا في الرواية المنقولة في كتب الاصحاب وقال ابن ادريس في سرائره

قال محمد بن ادريس روي في بعض كتب اصحابنا عن امير المؤمنين ع لولا ما سبقني اليه بنو الخطاب ما زنى الا شقي بالشين
المعجمة والقاف ومعناه الا قليل والدليل عليه حديث ابن عباس ذكره الهروي في الغريبين ما كانت المتعة الا رحمة
رحم الله بها امة محمد ص ولولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا وقد اورده الهروي في باب الشين والفاء
لان الشفا عند اهل اللغة القليل بلا خلاف بينهم وبعض اصحابنا ربما صحف في ذلك فقال وتكلم بالقاف والياء
المشددة وما ذكرناه هو وضع اللغة واليهم المرجع وعليهم المعول في امثال ذلك انتهى اقول ويؤيده ما
في النهاية الاثيرية وقال في حديث ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ص لولا نهيه عنها ما احتاج
الى الزنا الا شفا اي الا قليل من الناس من قولهم غابت الشمس الا شفا اي الا قليلا من ضوئها عند غروبها وقال
الازهري قوله الا شفا يعني يعني يشرف على الزنا ولا يواقعها فاقام الاسم وهو الشفا مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء
على الشيء اقول انظر الى رواتهم هذا الخبر في كتبهم الموافق لما قدمناه عنهم من الاخبار الدالة على استمرارها
الى زمان عمر ودلالتها على ان عمر هو الناهي عنها مع اخبار النسخ التي قدمنا نقلها عنهم فاي الخبرين اولى بالقبول
عند ذوي العقول فان احدهما باطل البتة وكذب محض بلا ريب ولا ريب ان الصحيح منهما هو ما اتفق عليه
الفريقان وهو خبر البقاء والاستمرار الى ذلك الوقت فيتعين بذلك كذب اخبار النسخ وان رووها في
الصحاح بزعمهم ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما نزلت فما استمتعتم به
منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة اقول وقد روي نحو هذا الخبر من طرقهم رواه الثعلبي في
تفسيره عن حبيب بن ابي ثابت قال اعطاني عبد الله بن العباس مصحفا وقال هذا قراءة ابي بن كعب فرأيت
في المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة ان الله كان حكيما عليما ورواه الثعلبي ايضا في تفسيره عن عبد الله بن حبيب وابي نضرة وعن علي السائي
قلت لابي الحسن ع جعلت فداك اني كنت اتزوج المتعة فكرهتها وتشاءمت بها فاعطيت الله عهدا بين
الركن والمقام وجعلت علي في ذلك نذرا وصياما ان لا اتزوجها ثم ان ذلك شق علي وندمت على يميني ولم
يكن بيدي من القوة ما اتزوج علانية قال فقال عاهدت الله ان لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه في العلانية
وما رواه في الفقيه عن جميل بن صالح قال ان بعض اصحابنا قال لابي عبد الله ع انه يدخلني من المتعة شيء وقد حلفت
ان لا اتزوج متعة ابدا فقال له ابو عبد الله عليه السلام انك اذا لم تطع الله فقد عصيته وعن جميل بن صالح عن عقبة عن ابيه
عن ابي جعفر ع قال قلت له للمتمتع ثواب قال ان كان يريد بذلك وجه الله تعالى وخلافا على من انكرها لم يكلمها
كلمة الا كتب الله له بها حسنة ولم يمد يده اليها الا كتب الله له حسنة فاذا دنا منها غفر الله له بذلك ذنبا
فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء على شعره قلت بعدد الشعر قال نعم بعدد الشعر وعن بكر بن محمد عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن المتعة فقال اني لاكره للرجل المسلم ان يخرج من الدنيا وقد بقيت خلة من خلال رسول الله
ص لم يصنعها فقلت وهل تمتع رسول الله ص فقال نعم وقرأ هذه الآية واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا

ازواجه

الى قوله وابكاراً ونقل شيخنا المجلسي قدس الله روحه في كتاب البحار عن رسالة الشيخ المفيد نور الله تعالى مرقده في المتعة
اخباراً عديدة في استحبابها منها ما رواه بسنده في الرسالة الى هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يستحب للرجل
ان يتزوج المتعة وما احب للرجل منكم ان يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعة ولو مرة وعن بكر بن محمد عن الصادق ع
حيث سئل عن المتعة فقال اكره للرجل ان يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله ص لم تقض وعن
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لي تمتعت قلت لا قال لا تخرج من الدنيا حتى تحيي السنة وعن صالح بن
عقبة عن ابيه عن الباقر عليه السلام قال قلت للمتمتع ثواب الحديث كما تقدم نقله عن الفقيه وبالاسناد المتقدم اولاً
عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن محمد الهمداني عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال ما من رجل تمتع ثم اغتسل الا خلق الله
من كل قطرة تقطر منه سبعين ملكاً يستغفرون له الى يوم القيمة ويلعنون متجنبيها الى ان تقوم الساعة
ثم نقل جملة من الاخبار الى ان قال في الرسالة وهذا قليل من كثير في هذا المعنى وروى في الكافي عن علي بن ابرهيم
الذي هو احد مشايخه رفعه قال سأل ابو حنيفة ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له يا ابا جعفر
ما تقول في المتعة اتزعم انها حلال قال نعم قال فما يمنعك ان تأمر نساءك يستمتعن ويكسبن عليك فقال له
ابو جعفر ليس كل الصناعات يرغب فيها وان كانت حلالاً وللناس اقدار ومراتب يرفعون اقدارهم ولكن ما تقول
يا ابا حنيفة في النبيذ اتزعم انه حلال قال نعم قال فما يمنعك ان تقعد نساءك في الحوانيت نباذات يكسبن عليك
فقال ابو حنيفة واحدة بواحدة وسهمك انفذ ثم قال له يا ابا جعفر ان الآية التي في سأل سائل تنطق بتحريم المتعة
والرواية عن النبي ص قد جاءت بنسخها فقال ابو جعفر يا ابا حنيفة ان سورة سأل سائل مكية وآية المتعة
مدنية وروايتك شاذة ردية فقال ابو حنيفة وآية الميراث ايضاً تنطق بنسخ المتعة فقال له ابو جعفر
قد ثبت النكاح بغير ميراث فقال ابو حنيفة من اين قلت ذاك فقال ابو جعفر لو ان رجلاً من المسلمين تزوج
بامرأة من اهل الكتاب ثم توفي عنها ما تقول فيها قال لا ترث منه فقال قد ثبت النكاح بغير ميراث ثم افترقا
اقول كان ابو جعفر المذكور حديد النظر سريع الجواب بديهة وكان له مع المخالفين الزامات وهو عند الشيعة
يلقب بمؤمن الطاق وشاه الطاق وصاحب الطاق والمخالفون يلقبونه بشيطان الطاق لما يجري بينهم في الزاماته
لهم من المقاولة ومع ابي حنيفة من هذا القبيل كثير قال له ابو حنيفة لما بلغه موت الصادق ع شماتة يا ابا جعفر
مات امامك فقال له واما امامك من المنظرين الى يوم الوقت وفي بعض الاخبار ما يدل على المنع من الالحاح فيها
عمداً ومتى ما اغناه الله بالازواج فروى في الكافي عن علي بن يقطين في الصحيح او الحسن قال سألت ابا الحسن
موسى عليه السلام عن المتعة فقال وما انت وذاك فقد اغناك الله عنها قلت انما اردت ان اعلمها فقال هي في
كتاب علي ع فقلت نزيدها وتزداد فقال وهل يطيبه الا ذاك والمراد نزيدها في المهر وتزداد في الاجل بان
يعقد عليها بعد انقضاء المدة وان كانت في العدة بمهر جديد ومدة اخرى وقوله وهل يطيبه الا ذاك
لعل المراد به انها ليست مثل الدائمة متى تزوجها صارت كلاً عليه فان هذه باعتبار المدة اي اجنبية

حتى العقد عليها بعد المدة وزادها وزادته والا تركها وعن الفتح بن يزيد قال سألت ابا الحسن ع عن المتعة فقال هي
حلال مباح مطلق لمن لم يغنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة فان استغنى عنها بالتزويج فهي مباح له اذا غاب
عنها وعن ابن شمون قال كتب ابو الحسن ع الى بعض مواليه لا تلحوا على المتعة فانما عليكم اقامة السنة فلا تشتغلوا
بها عن فرشكم وحرائركم فيكفرن ويتبرين ويدعون على الآمر بذلك ويلعنونا الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت ذلك
فالكلام هنا يقع في الاركان والاحكام وهنا مقامان **الاول** في الاركان وهي عند الاصحاب اربعة الصيغة والمحل والاجل
والمهر **الاول** في الصيغة لا خلاف في انعقاد نكاح المتعة باحد هذه الالفاظ الثلاثة وهي زوجتك وانكحتك ومتعتك
بان تقول المرأة ذلك في الايجاب فيقبل الزوج بما يدل على ذلك من الالفاظ وجوز ابو الصلاح وابن البراج في الايجاب ان يقع من
الرجل بقوله متعيني نفسك بكذا فتقول المرأة قبلت او رضيت ونقل عن المرتضى انه جعل تحليل الامة عقد متعة
وعلى هذا فينعقد عنده بلفظ الاباحة والتحليل قال في شرح النافع وهو جيد لو ثبت كونه كذلك لكنه غير واضح كما
ستقف عليه في محله والمشهور في كلام المتأخرين اعتبار اللفظ الماضي في عقد النكاح مطلقا ولانه صريح في الانشاء
بخلاف المستقبل المحتمل للوعد وخالفهم جماعة فاكتفوا بلفظ المستقبل وهذا هو المستفاد من الاخبار المتقدمة ومنها ما
رواه في الكافي عن ابي بصير قال لا بد ان تقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة كذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح
الحديث وظاهره ان هذه صيغة العقد كما دل عليه جملة من الاخبار الآتية وعن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع
كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا
يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم
فقد رضيت فهي امرأتك وانت اولى الناس بها الحديث وهو كما ترى ظاهر في مخالفة ما ذكروه في وجوه منها اشتراط
الماضي في الايجاب وهو هنا بلفظ المستقبل ومنها كون الايجاب من المرأة والقبول من الرجل والايجاب هنا من الرجل
والقبول من المرأة عكس ما قالوا وفي رواية ثعلبة اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص الى آخره الى غير ذلك من
الاخبار التي من هذا القبيل وبالجملة فالظاهر من تتبع الروايات في هذا الباب وغيره ان المدار في صحة العقود على
التراضي كيف كان من الطرفين بالالفاظ الدالة على مقتضى ذلك العقد كما تقدم ذكره في غير موضع من الكتب المتقدمة
ويؤكده بالنسبة الى ما نحن فيه ما رواه في الكافي عن نوح بن شعيب عن علي عن معمر عن ابي عبد الله ع قال جاءت امرأة الى عمر فقالت
اني زنيت فطهرني فامر بها ان ترجم فاخبر بذلك امير المؤمنين ع فقال كيف زنيت قالت مررت بالبادية فاصابني عطش
شديد فاستسقيت اعرابيا فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فلما اجهدني العطش وخفت على نفسي سقاني
فامكنته من نفسي فقال امير المؤمنين ع تزويج ورب الكعبة قال في الوافي انما كان تزويجا لحصول التراضي من الطرفين
ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح فيه وذكر المهر وتعيينه والمدة المستفاد في الاطلاق لقائه مقام الاجل
انتهى اقول ويؤيد ما ذكره قدس سره من حمل الخبر على التزويج المنقطع ذكر الكليني له في هذا الباب وجعله من قبيل
العقد وكانه فهم منه انها زوجته نفسها بشربة من ماء الا انه قد رويت هذه القضية بعينها في خبر آخر بما يدل

على خلافه في هذا الخبر فروى الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن بعض اصحابنا قال اتت امرأة
الى عمر فقالت يا امير المؤمنين اني فجرت فاقم فيّ حدّ الله فامر برجمها وكان علي عليه السلام حاضرا قال فقال له سلها كيف
فجرت فقالت كنت في فلاة من الارض فاصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعرابيا
فسألته الماء فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فولّيت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي
وذهب لساني فلما بلغ مني اتيته فسقاني ووقع علي فقال له علي عليه السلام هذه التي قال الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد
هذه غير باغية ولا عادية اليه فخلّ سبيلها فقال عمر لولا علي لهلك عمر ولم اقف على من تكلم في هذين الخبرين وما
هما عليه من الاختلاف في البين الا المحدث الحسن الكاشاني في الوافي ولا بأس بنقل كلامه بطوله وان طال به زمام
الكلام لجودة محصوله قال في ذيل هذا الخبر بعد ان اورده في ابواب الحدود في باب من اتى ما يوجب الحد مجنونا
او لضرورة ما لفظه البغي الخيانة والظلم والعدوان التجاوز عن الحد وعن قدر الضرورة والمجوز في البين راجع
الى الفجور والظاهر من امر عمر برجم المرأة بعد اقرارها بالفجور من اكتفائه بالمرة ومن دون السؤال عن كونها
محصنة او غير محصنة وليس هذا من مثله ببعيد ثم المستفاد من هذا الحديث جواز الزناء اذا اضطر الانسان
اليه وخاف على نفسه التلف الا انه سيأتي هذه القضية بعينها في باب اثبات المتعة من كتاب النكاح باسناد آخر وعبارة
اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام هذه التي قال الله الى آخر الحديث بل قال عليه السلام فقال امير المؤمنين عليه السلام تزويج ورب الكعبة
ومفاده انه ليس ذلك بزنا ولا بجور مضطر اليه بل هو نكاح حلال وتزويج صحيح وذلك لحصول شرائط النكاح
فيه من خلوها عن الزوج وعن ولاية احد عليها ورضى الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح فيه
ذكر المهر وتعيينه فهو تزويج متعة ونكاح انقطاع ولا يحتاج الى الطلاق فان قيل يشترط في صحة المتعة
ذكر الاجل قلنا قد ثبت انه يجيء عند ذكر المدة والمرتين والاطلاق يقتضي المرة فيقوم مقام ذكر الاجل ان
قيل انها لم تعتقد حلّيته فانها زعمت انها زنت قلنا لعل الحد انما يجب على الانسان اذا زنى دون ما اذا زعم انه زنى
مع انها كانت مضطرة الى ما فعلت فكل من الامرين جاز ان يكون مسقطا للحد عنها ولعل هذا هو الوجه
في ورود الاعتذار عنها تارة بانها ليست بزانية واخرى بانها كانت مضطرة للزناء والتحقيق هو الاول
ولعل الثاني ان صح وروده فانما ورد على التقية والمماشاة لعمر واصحابه وعلى هذا فلا دلالة فيه على جواز
الزنا مع الاضطرار اليه ان قيل ان القضية واحدة يستبعد وقوعها مرتين فما وجه اختلاف الفتيا
فيهما من شخص واحد في مجلس واحد قلنا الاعتماد فيها انما هو على رواية ابي عبد الله عليه السلام دون رواية غيره
مع ان الحكم الذي في روايته عليه السلام هو الصواب في المسألة كما دريت وان اريد تصحيح الاخرى ايضا قيل لعل امير
المؤمنين عليه السلام خاطب لعمر فيها علانية على جهة التقية بما يناسب قدر عقولهم ومبلغ ما عندهم من العلم
وخاطب اصحابه سرا بما وافق الحق وبما هم اهله فروى الثاني عنه اولاده عليهم السلام والاول الاجانب
والعلم عند الله انتهى كلامه زيد مقامه اقول الاظهر في الجواب عن السؤال الثاني ان اعتقاد الحل وعدمه لا مدخل

لم في صحة العقد اذا وقع مستكملاً لشرائط الصحة والعقد هنا كذلك كما اختاره من الجانبين ان تكون المرأة جاهلة بحل
نكاح المتعة لعدم اشتهارها يومئذٍ او انها على مذهب عمر في تحريمها فاعتقدت كون ما وقع منها زنا يوجب الحد
فلذا اعترف بذلك وطلب اقامة الحد عليها والامام ع اسقط الحد عنها لصحة النكاح كما في رواية الصادق ع
او لمكان الضرورة كما في الرواية الاخرى وسقوطه لمكان غير بعيد فان جملة من الاخبار دلت على انه ما من شيء حرم الله الا
ابلاه لمكان الضرورة ففي موثقة سماعة قال قال اذا حلف الرجل تقية لم يضره الى ان قال وقال ليس شيء مما حرم الله
الا وقد احله لمن اضطر اليه ونحوه غيره من الاخبار المؤيدة بالدليل العقلي ايضا بقي الكلام في اختلاف الخبرين في
ان سقوط الحد هل هو لكونه نكاحا صحيحا كما في رواية الصادق ع او لمكان الضرورة وان كان زنا وما ذكره قدس سره في
الجمع بين اختلافهما فيما ع في هذين الخبرين جيد ويؤيده انه ع خاطب بهذا الجواب الذي في هذا الخبر عمر واصحابه
ومذهب عمر تحريم المتعة فلم يصرح له بان سقوط الحد لصحة النكاح متعة وانما صرح له بالاضطرار وهو صحيح كما عرفت
فان الضرورات تبيح المحظورات واما خبر الصادق ع فليس فيه دلالة على مخاطبته عمر بذلك وغاية ما يدل عليه انه اخبر امير المؤمنين ع
بذلك فسألها فلما اخبرته القصة قال تزويج ورب الكعبة وليس في الخبر انها حدت بعد ذلك او لم تحد وبلغ ذلك
عمر او لم يبلغه بل الخبر مجمل في ذلك فيحمل على اجمال الخبر الاول وفيه ما فيه **الثاني** في المحل قال والاية شرط ان تكون مسلمة او كتابية
كاليهودية والنصرانية والمجوسية على اشهر الروايتين ويمنعها من شرب الخمر وارتكاب المحرمات اما المسلمة فلا تستمتع الا بالمسلم
خاصة ولا يجوز بالوثنية والناصبية ولا يستمتع امة وعنده حرة الا باذنها ولو فعل كان العقد باطلا
وكذا لا يدخل عليها بنت اخيها ولا بنت اختها الا مع الاذن ولو فعل كان العقد باطلا **اقول** قد تقدم الكلام
في هذه المواضع وكلما ثبت هناك من الجواز او التحريم فهو يجري في هذا الموضع ايضا من هذه المذكورات وغيرها فلا وجه
لاعادته قال ويستحب ان تكون مؤمنة عفيفة وان يسألها عن حالها مع التهمة وليس ذلك شرطا في الصحة وهذا
الكلام يتضمن جملة من الاحكام منها انه يستحب ان تكون مؤمنة عفيفة ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح
عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سأل رجل ابا الحسن الرضا ع الى ان قال فقال لا ينبغي لك ان تتزوج الا مؤمنة او مسلمة
فان الله عز وجل يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك
على المؤمنين وفي رواية الفقيه الا بمؤمنة عوض مؤمنة وفي حديث ابي سارة قال سألت ابا عبد الله ع عنها يعني
المتعة فقال لي حلال ولا تتزوج الا عفيفة ان الله عز وجل يقول والذين هم لفروجهم حافظون فلا تضع فرجك حيث لا
تامن على دراهمك **اقول** قد قيل في معنى هذا الخبر وجوه **احدها** انك اذا لا تأمنها على دراهمك كيف تأمنها على
فرجك فلعلها تكون في عدة غيرك فيكون وطؤك لها شبهة والاحتياط في تجنب الشبهات مطلوب **الثاني** انها اذا
لم تكن عفيفة كانت فاسقة فهي ليست بمحل للامانة فربما تذهب بدراهمك ولا تفي بالاجل **الثالث** انها لما لم
تكن مؤتمنة على الدراهم فبالحري ان لا تؤتمن على الفرج وايداع النطفة لديها فلعلها تزني وتخلطها بماء
غيرك وفي حديث الحسن التفليسي قال سألت الرضا ع اتمتع من اليهودية والنصرانية قال تمتع من المرأة المؤمنة احب الي

هي ام لم

هي اعظم حرمة منها وفي رواية محمد بن الفيض قال سألت اباعبد الله ع عن المتعة فقال نعم اذا كانت عارفة قلت فان لم
تكن عارفة قال فاعرض عليها وقل لها فان قبلت فتزوجها وان ابت ان ترضى بقولك فدعها الحديث واما ما رواه
الشيخ عن الحسن بن علي عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال لا تمتع بالمؤمنة فتذلها فقد قال الشيخ انه
يحتمل ان يكون المراد به اذا كانت المرأة من اهل بيت الشرف يلحق اهلها العار ويلحقها الذل ويكون ذلك
مكروها انتهى ومنها انها متى كانت غير مأمونة فالافضل له ان يسأل عن حالها ويدل على ذلك ما رواه
المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم عن ابي مريم في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سئل عن المتعة فقال ان
المتعة اليوم ليست كما كانت قبل اليوم انهن كن يومئذ يؤمنّ واليوم لا يؤمنّ فسلوا عنهن قال في الوافي
يؤمنّ اما بكسر الميم بمعنى ايمانهن بحل المتعة واما بفتحها من الامانة بمعنى صيانة انفسهن عن الفجور او
عن الاذاعة الى المخالفين اقول الظاهر هو الثاني وفيه اشارة الى شيوع الزنا وكثرته يومئذ كما تدل عليه
رواية علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع نساء اهل المدينة قال فواسق قلت فأتزوج منهن قال نعم على
ان الايمان بحل المتعة والتصديق بها لا معنى له لترتب السؤال عليه فانه يجوز التمتع بغير المؤمنة
وظاهر الخبر هو السؤال عن حالها وعبارات الاصحاب تضمنت من انه هل لها زوج ام لا والرواية لا تدل عليه
وانما تدل على ما ذكرناه ومنها انه يصح التمتع بها بغير سؤال بل الافضل ترك الفحص والسؤال فانها مصدقة
في عدم الزوج والعدة والاخبار بذلك متكاثرة فروى الكليني في الصحيح عن ميسر قال قلت لابي عبد الله ع
القى المرأة في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها
وروى الصدوق باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن الرضا ع في حديث قال قلت المرأة تتزوج متعة وينقضي شرطها
ويتزوجها رجل آخر قبل ان تنقضي عدتها قال وما عليك انما اثم ذلك عليها وروى في يب عن فضل مولى محمد بن
راشد عن ابي عبد الله ع قال قلت اني تزوجت امرأة متعة فوقع في نفسي ان لها زوجا ففتشت عن ذلك
فوجدت لها زوجا قال ولم فتشت وعن مهران بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قيل له ان فلانا تزوج
امرأة متعة فقيل له ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله ع ولم سألها وعن محمد بن عبد الله الاشعري قال
قلت للرضا ع الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا فقال وما عليه أرأيت لو سألها البينة كان يجد
من يشهد ان ليس لها زوج وفي رسالة المتعة للشيخ المفيد على ما نقله في البحار عن ابان بن تغلب عن ابي
عبد الله ع في المرأة الحسناء ترى في الطريق ولا يعرف ان تكون ذات بعل او عاهرة فقال ليس هذا
عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها وعن جعفر بن محمد بن عبيد الاشعري عن ابيه قال سألت ابا
الحسن ع عن تزويج المتعة اتهمها بان لها زوجا يحل لي الدخول بها قال عليه السلام أرأيت ان سألتها البينة
على ان ليس لها زوج هل تقدر على ذلك وظاهر هذه الاخبار كما ترى كراهة السؤال وان كان مع التهمة
وهو خلاف ما دل عليه صحيح ابي مريم المتقدم ولا يخلو ذلك من الاشكال المشهور بين الاصحاب كراهة

التمتع بالزانية ونقل التحريم عن الصدوق في المقنع وعن ابن البراج انه لا يعقد على فاجرة الا اذا منعها من الفجور
فان لم تمتنع من الفجور فلا يعقد عليها وهو ظاهر الشيخ في النهاية ايضا والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا
المقام منها رواية محمد بن الفيض المتقدم صدرها في الفائدة الثانية حيث قال عليه السلام فيها واياكم والكواشف والدواعي
والبغايا وذوات الازواج فقلت ما الكواشف قال اللواتي يكاشفن وبيوتهن معلومة ويؤتين قلت فالدواعي
قال اللواتي يدعون الى انفسهن وقد عرفن بالفساد قلت والبغايا قال المعروفات بالزنا قلت فذوات الازواج
قال المطلقات على غير السنة اقول الظاهر ان هذه الرواية كلا ما تقدم صدرها وما ذكرناه هنا من تتمتها هي
حجة الصدوق فيما نقل عنه حيث انه قال في الكتاب المذكور ولا تتمتع الا بعارفة وان لم تكن عارفة فاعرض عليها
فان قبلت الى آخر الخبر كلامه ثم قال واعلم ان من تمتع بزانية فهو زان لان الله يقول الزاني لا ينكح الا زانية او
مشركة انتهى وما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سأل رجل ابا الحسن الرضا عليه السلام
وانا اسمع عن رجل تزوج المراة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فتشدد
في انكار الولد فقال يجحده اعظاما لذلك فقال الرجل فان اتهمها فقال لا ينبغي لك ان تتزوج الا مؤمنة
او مسلمة فان الله عز وجل يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الحديث كما تقدم والظاهر ان هذا الخبر مستند
الصدوق فيما ذكره من تتمة عبارته السابقة ويحمل لفظ لا ينبغي فيه على التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار وما
رواه الشيخ عن زرارة قال سأله عمار وانا عنده عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس وان كان التزويج
الآخر فليحصن بابه وفيه دلالة على جواز التمتع بها وان كان يعلم انها تزني بخلاف الزوجة الدائمة فانه
شرط عليه ان يمنعها عن الفجور وعن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة الخبر وقد تقدم
قريبا وعن اسحق بن جرير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عندنا بالكوفة امرأة معروفة بالفجور هل يحل لي ان اتزوجها
فقال رفعت راية قلت لا لو رفعت راية لاخذها السلطان قال نعم تزوجها متعة قال ثم اصغى الى
بعض مواليه فاسر اليه شيئا فاتيت مولاه فقلت له ما قال لك فقال انما قال ولو رفعت راية ما كان عليه
في تزويجها شيء انما يخرجها من حرام الى حلال ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير رفعه الى
ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المراة ولا ادري ما حالها ايتزوجها الرجل متعة قال يتعرض لها فان
اجابت الى الفجور فلا يفعل ويمكن ان تكون هذه الرواية دليلا لابن البراج فيما تقدم نقله عنه وعن يونس عن
بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المراة متعة اياما معلومة فتجيئه في بعض ايامها
فتقول قد بغيت قبل مجيئي اليك بساعة او بيوم هل له ان يطأها وقد اقرت له ببغيها قال لا ينبغي له ان
يطأها وقال الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي ولا تتمتع بنصبية ولا مشهورة بالفجور وادع المراة قبل
المتعة الى ما لا يحل فان اجابت فلا تتمتع بها ومن الاخبار المنقولة في كتاب الجامع رسالة الشيخ المفيد
المتقدم ذكرها ما رواه عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام في المراة الحسناء الفاجرة هل يجوز للرجل ان يتمتع بها

يوما او اكثر

يوماً او اكثر قال اذا كانت مشهورة بالزنا فلا تتمتع بها ولا تنكحها وعن ابن جرير قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة
تزني يتمتع بها قال أرأيت ذلك قلت لا ولكنها ترمى به قال نعم تمتع بها على انك قادر بان تغلق بابك وعن
الحسن عن الصادق ع في المرأة الفاجرة هل يحل تزويجها قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء
رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها بعد ان يقف على توبتها وروى في كتاب كشف الغمة عن كتاب دلائل الحميري عن
الحسن بن ظريف قال كتبت الى ابي محمد ع وقد تركت التمتع ثلاثين سنة وقد نشطت لذلك وكان في الحي
امرأة وصفت لي بالجمال فمال اليها قلبي وكانت عاهرة لا تمنع يد لامس فكرهتها ثم قلت قد قال الأئمة
عليهم السلام تمتع بالفاجرة فانك تخرجها من حلال الى الحرام فكتبت الى ابي محمد ع اشاوره في المتعة وقلت أيجوز بعد
هذه السنين ان اتمتع فكتب انما تحيي سنة وتميت بدعة ولا بأس واياك وجارتك المعروفة بالعهر وان
حدثتك نفسك ان آبائي قالوا تمتع بالفاجرة فانك انما تخرجها من حرام الى الحلال فهذه امرأة معروفة
بالهتك وهي جارة لك واخاف عليك استفاضة الخبر فيها فتركتها ولم اتمتع بها وتمتع بها شاذان بن سعد
رجل من اخواننا وجيراننا فاشتهر بها حتى علا امره وصار الى السلطان وغرم بسببها واعاذني
الله من ذلك ببركة سيدي اقول هذا ما حضرني من اخبار المسألة وهي كما ترى ما بين ما يدل على الجواز كما
هو المشهور وما يدل على التحريم كما هو مذهب الصدوق والاصحاب حملوا ما دل على المنع على الكراهة جمعاً بين
الاخبار واما على القول بالتحريم فاللازم طرح ما دل على الجواز وهو مشكل وبعض ما دل على الجواز وان امكن
تقييده بما يرجع الى القول بالتحريم كما يقيد بمنعها من الفجور المكنى عنه بان يغلق بابه او بظهور التوبة كما
دل عليه جملة من هذه الاخبار الا ان بعضاً آخر كصحيحة زرارة ورواية اسحاق بن جرير ورواية علي بن يقطين ورواية
كشف الغمة ظاهر في الجواز مع عدم القيدين المذكورين ولا يحضرني الآن مذهب لهم في المسألة ولعل
اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج التقية وبالجملة فان المسألة غير خالية من شوب الاشكال فان جملة من المنع
صريح في التحريم والله العالم وقد صرح جملة من الاصحاب بانه يكره التمتع ببكر ليس لها اب فان فعل فلا يفتضها
وليس محرماً اقول الكلام هنا يقع في موضعين احدهما البكر التي لها اب هل يجوز التمتع بها بدون اذن
الاب ام لا وقد تقدم تحقيق الكلام على هذه المسألة في مسائل المقصد الثاني في الاولياء للعقد من الفصل
الاول الثاني البكر التي لا اب لها ولم اقف فيها على نص بخصوص ما قالوه وانما نصوص المسألة ما بين مطلق
وما بين مصرح بوجود الاب والظاهر ان الاصحاب انما استندوا فيما ذكروه الى الاطلاق ومن ذلك ما رواه في الكافي
عن زياد بن ابي الحلال في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بان يتمتع بالبكر ما لم يفض اليها
كراهية العار على اهلها وما رواه المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم عن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها وما رواه في الكافي عن محمد بن ابي حمزة عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله عليه السلام في البكر يتزوجها الرجل متعة قال لا بأس ما لم يفتضها وعن جميل بن دراج في الصحيح او الحسن قال سألت

من حرام الى الحلال

اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع من الجارية البكر فقال لا باس بذلك ما لم يستصغرها اقول لعل
ان المعنى في قوله ما لم يستصغرها اي يجدها صغيرة لم تكمل التسع فانه لا يصح العقد عليها الا من الولي وقيل
ان معناه ما لم يفتضها لانه موجب لصغارها وذلتها عند اهلها والاول اظهر وما رواه في الفقيه عن ابن
اسباط عن محمد بن عذافر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التمتع بالابكار فقال هل جعل ذلك الا لهن
فليستترن به وليستعففن ومن كتاب الحسين بن سعيد على ما نقله في كتاب البحار بسنده فيه عن ابي بكر
الحضرمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا بكر اياكم والابكار ان تزوجوهن متعة وعن عبد الملك بن عمرو قال سألت
اباعبد الله عليه السلام عن المتعة فقال ان امرها شديد فاتقوا الابكار واطلاق هذه الاخبار شامل لذات الاب وغيرها
خرجت منها ذات الاب باختلاف الاخبار فيها بجواز تمتعها بدون اذن الاب وعدمه كما تقدم الكلام فيه وبقيت
غير ذات الاب على مقتضى ما دلت عليه هذه الاخبار والمستفاد منها بعد ضم بعضها الى بعض هو كراهة
التمتع بها واشد كراهة الافضاء اليها بعد التمتع بها وهو فتوى الاصحاب كما عرفت والله العالم قالوا
اذا اسلم المشرك وعنده كتابية بالعقد المنقطع كان عقدها ثابتا وكذا لو كن اكثر ولو سبقت بالاسلام وقف
على انقضاء العدة ان كان دخل بها فان انقضت ولم يسلم بطل العقد وان لحق بها قبل العدة فهو احق بها
ما دام اجله باقيا وعللت هذه الاحكام بانه لما كان عقد المتعة صحيحا عندنا فاذا اسلم المشرك على منكوحة
يجوز استدامة نكاحها كالكتابية اقر عليه كما يقر على الدائم وكذا لو كن اكثر من واحدة لما سلف من انه لا
ينحصر شرعا في عدد ولو انعكس الفرض بان اسلمت هي دونه توقف فسخ النكاح على العدة لان نكاح المسلمة
لا يصح لكافر مطلقا فان انقضت العدة او المدة التي جعلها اجلا للمتعة ولم يسلم تبين انفساخ النكاح
من حين الاسلام اما مع انقضاء العدة فلانفساخ النكاح حينئذ واما مع انتهاء المدة فلاقتضائها البينونة
وان اسلم في العدة وقد بقي من المدة شيء فهو املك بها ما دامت المدة باقية وعلى التقديرين يثبت المسمى
لاستقراره بالدخول لانه المفروض فلو كان الاسلام قبل الدخول بان كان منه فالحكم بحاله وان كان منها
انفسخ النكاح ولا مهر لان الفسخ من قبلها هذا كله اذا كانت المرأة كتابية فلو كانت غير كتابية فاسلم احدهما
بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العدة وتبين منه بانقضاء الاجل او خروج العدة فايهما
حصل بعد الاسلام انفسخ به النكاح والوجه في ذلك انه لما لم يجز نكاح غير الكتابية للمسلم دواما
ومتعة ابتداء واستدامة وامتنع نكاح الكافر وان كان كتابيا للمسلمة ابتداء واستدامة وجب فيما
اذا كانت الزوجة غير كتابية اعم من ان يكون وثنية او غيرها من فرق الكفر الحكم بانفساخ النكاح وان كان قبل الدخول
مطلقا وتوقفه على انقضاء العدة او المدة ان كان بعده فايهما حصل حكم بانفساخ النكاح او انتهائه ويثبت المسمى في
مع الدخول بدونه ان كان المسلم الزوج كافرا هكذا حققه شيخنا قدس سره في المسالك والله العالم

الثالث

في الاجل اجمع الاصحاب على ان ذكر الاجل شرط في صحة نكاح المتعة فلو لم يذكره انعقد دائما قالوا ولا يتقدر في

القلة والكثرة بقدر ما تراضيا عليه وان بلغ في حد الكثرة الى ان تقضي العادة بعدم بلوغه اليه وفي جانب القلة الى حد لا يمكن الجماع فيه لان غاية العقد لا ينحصر في ذلك ونقل عن ابن حمزة انه قدر الاجل بما بين طلوع الشمس ونصف النهار قيل ولعل المراد التمثيل لا الحصر قالوا ولا بد ان يكون محروسا من الزيادة والنقصان كغيره من الآجال والواجب اولا نقل ما وصل الينا من الاخبار في هذا المقام ثم الكلام فيها بتوفيق الملك العلام وبيان ما يستفاد منها من الاحكام ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكون متعة الا بامرين اجل مسمى واجر مسمى ما رواه في التهذيب عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال مهر معلوم الى اجل معلوم ما رواه في الكافي والتهذيب في الموثق عن ابي بصير قال لا بد من ان يقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان تعتدي خمسة واربعين يوما وقال بعضهم حيضة اقول الظاهر انه لما كانت المتعة غير معهودة في تلك الازمان فربما توهمت المرأة الزنا فامروا عليهم السلام بذكر هذه الشروط المذكورة التي لا مدخل لها في صحتها دفعا لتوهم الدوام وتوهم الزنا ولهذا لم ينقل احد من اصحابنا اشتراط ما ذكر في هذا الخبر ونحوه في صحة العقد كما يظهر من هذا الخبر ونحوه وقوله في هذا الخبر وقال بعضهم الظاهر انه من كلام ابي بصير ويحتمل ان يكون من بعض الرواة والضمير البادر الظاهر رجوعه الى الائمة عليهم السلام واحتمال الرجوع الى بعض الرواة الظاهر بعده عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امرأتك وانت اولى الناس بها قلت فاني استحيي ان اذكر شرط الايام قال هو اضر عليك قلت وكيف قال انك اذا لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثة لم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنة ما رواه في الكافي عن ثعلبة قال يقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله نكاحا غير سفاح وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك كذا وكذا يوما بكذا وكذا وعلى ان عليك العدة عن هشام بن سالم قال قلت كيف نتزوج المتعة قال يقول يا امة الله اتزوجك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك ما رواه في التهذيب عن محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له الرجل يتزوج متعة سنة او اقل او اكثر قال اذا كان شيئا معلوما الى اجل معلوم قال قلت وتبين بغير طلاق قال نعم ما رواه ايضا عن زرارة في الموثق قال قلت له هل يجوز ان يتمتع الرجل من المرأة ساعة او ساعتين فقال الساعة والساعتان لا يوقف على حدهما ولكن العرد والعردين واليوم واليومين والليلة واشباه ذلك ما رواه في الكافي عن خلف بن حماد قال

آخر مح

ارسلت الى ابي الحسن عليه السلام كم ادنى اجل المتعة هل يجوز ان يتمتع الرجل بشرط مرة واحدة قال نعم ما رواه
ايضا عن القاسم بن محمد عن رجل سماه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة على عرد واحد قال لا
باس ولكن اذا فرغ فليحول وجهه ولا ينظر ما رواه في يب عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اتزوج المرأة متعة مرة مبهمة قال فقال ذلك اشد عليك ترثها وترثك ولا يجوز ان تطلقها الا على
طهر وشاهدين قلت اصلحك الله فكيف اتزوجها قال اياما معدودة بشيء مسمى مقدار ما تراضيتم به فاذا
مضت ايامها كان طلاقها في شرطها ولا نفقة ولا عدة لها عليك قلت ما اقول لها قال اتزوجك
على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله والله وليي ووليك كذا وكذا شهرا بكذا وكذا درهما على ان لي الله
عليك كفيلا لتفين لي ولا اقسم لك ولا اطلب ولدك ولا عدة لك علي فاذا مضى شرطك فلا تتزوجي
حتى يمضي لك خمسة واربعون يوما وان حدث بك ولد فاعلميني ما رواه المشايخ الثلاثة قدس الله ارواحهم
عن بكار بن كردم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يلقى المرأة فيقول لها زوجيني نفسك شهرا ولا يسمي
الشهر بعينه ثم يمضي فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهره ان كان سماه وان لم يكن سماه فلا سبيل له
عليها ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن بكير في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في حديث ان
سمي الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات اقول هذه جملة ما وقفت عليه من الروايات
المتعلقة بالاجل والكلام فيها يقع في مواضع الاول قد اتفقت هذه الاخبار في الدلالة على صحة ما ذكره
الاصحاب من اشتراط الاجل في صحة عقد المتعة وقضية ذلك بطلان العقد لو اخل به كما هو ظاهر جملة من
الاصحاب وهو مذهب العلامة والمحقق الثاني وولده وجمع من الاصحاب منهم شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع
وقيل انه ينقلب دائما وهو المشهور وعليه يدل الخبر الرابع والخبر الثالث عشر وقيل وهو اختيار ابن ادريس
انه ان كان الايجاب بلفظ التزويج او النكاح انقلب دائما وان كان بلفظ التمتع بطل العقد احتج من قال بالاول
اما على البطلان فبانه لم ينعقد متعة لفوات شرطه الذي هو ذكر الاجل وهو موضع وفاق واما على عدم انعقاده
دائما فلان الدوام غير مقصود بل المقصود خلافه والعقود تابعة للقصود وبالجملة فانه مع الحكم بكونه
يكون دائما يلزم ان ما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع اقول وهذا التعليل وان كان في بادي الرأي صحته
في بادي النظر الا انك بالرجوع الى الاخبار وتتبعها في جملة من المواضع يظهر لك فساده ومن ذلك الروايتان
المذكورتان هنا فانهما صريحتان في انه ينقلب دائما ونحوها ايضا الرواية الحادية عشرة ومن ذلك ما
تقدم في غير مقام من دلالة جملة من الاخبار على صحة العقد المشتمل على الشرط الفاسد وبطلان الشرط
خاصة مع ان القصد انما تعلق بالجميع فما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع وبذلك يظهر منع
تبعية العقد للقصد على اطلاقه ويؤيده ما ذكروه من الاجماع على ان عقد النكاح اذا تضمن شروطا
فاسدة صح مع بطلان الشروط المقصودة ذكر ذلك السيد السند في شرح النافع وما اجاب به عنه

حيث انه ممن يختار هذا القول غير موجه وبالجملة فان الاعتماد على هذا التعليل في تاسيس الاحكام
الشرعية في مقابلة هذه النصوص الواضحة الجلية لا يخرج عن مقابلة النصوص بالاجتهاد وفيه خروج عن
نهج السداد وطريق الرشاد ومما ذكرناه علم حجة القول الثاني الا انه في المسالك نقل الاحتجاج للقول المذكور
قال لان لفظ الايجاب صالح لكل منهما وانما يتمحض للمتعة بذكر الاجل وللدوام بعدمه فاذا انتفى الاول
ثبت الثاني ولان الاصل في العقد الصحة والفساد على خلاف الاصل ولموثقة عبد الله بن بكير ثم نقل الخبر
الثالث عشر ثم قال وفيه نظر لان المقصود انما هو المتعة كما هو الغرض والاجل شرط فيها وفوات
الشرط يستلزم فوات المشروط وصلاحية العبارة غير كاف مع كون المقصود خلاف ما يصلح له اللفظ
والمعتبر اتفاق اللفظ والقصد على معنى واحد وهو غير حاصل هنا لان المقصود هو المتعة والمطابق
للفظ هو الدائم وذلك يقتضي البطلان لفوات شرط المقصود وقصد الملفوظ والاصل انما يكون حجة مع عدم
الناقل وهو موجود والخبر مع قطع النظر عن سنده ليس فيه دلالة على ان من قصد المتعة ولم يذكر
الاجل يكون دائما بل انما دل على ان الدوام لا يذكر فيه الاجل وهو كذلك لكنه غير المدعى ومع ذلك فالقول
بالبطلان مطلقا اقوى انتهى اقول قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان الاعتماد عندنا في تاسيس الاحكام
الشرعية انما هو على الادلة المعصومية دون التخريجات العقلية وقد عرفت ان هذا التعليل الذي بني
عليه وان كان مما يتسارع الى الفهم قبوله الا ان الاخبار ترده كما عرفت ومع ذلك فمن الجائز ان نقول في الجواب
عما ذكره اولا انه لما كان لفظ الايجاب صالحا لكل منهما امتنع حمله على المتعة وان كانت هي المقصودة لاخلال
شرطها وهو ذكر الاجل الا انه لا مانع من حيث صلاحية اللفظ للدائم ان يحمل عليه وينقلب العقد اليه
وان لم يكن مقصودا وهو يرجع الى بطلان ما ادعوه من اشتراط الصحة بالقصد هنا واما جوابه عن الخبر
بعدم الدلالة وان المعنى فيه ما ذكره فهو بعيد اذ لا يخفى على المتامل ان الخبر ظاهر في ان المدار في
الفرق بين كون العقد دائما او منقطعا انما هو على تسمية الاجل في العقد وعدمها وفيه اشعار بان
القصد لا اعتبار به وانما الاعتبار بذكر الاجل وعدمه فان ذكر الاجل كان منقطعا وان قصد الدائم وان
لم يذكره فهو دائم وان قصد المنقطع هذا ظاهره وان كان على خلاف مقتضى قاعدتهم التي بنوا عليها
وضابطتهم التي استندوا اليها واظهر منه خبر ابان بن تغلب وهو الخبر الرابع فانه صريح الدلالة وهو الذي
استدل به غيره الا انه لم ينقله في المقام ومثلها كما عرفت الخبر الحادي عشر فانه ظاهر في عدم انعقاد العقد
متعة اذا جعل الاجل مدة مبهمة ومقتضاه على ما يدعيه ان يكون العقد باطلا مع انه لم يحكم
فيه بالبطلان وانما حكم بانقلابه دائما فيكون من قبيل الخبرين الاولين وهو ظاهر الدلالة في خلاف ما يدعيه
نعم له الطعن في هذه الاخبار بضعف السند الا انه عندنا وعند متقدمي اصحابنا غير مسموع ولا معتمد
ومن العجب ان سبطه في شرح النافع بعد ان ذكر الروايتين اجاب عنهما بما اجاب جده عن موثقة ابن بكير من انه لا

دلالة فيهما على انه اذا قصد المتعة ولم يذكر الشرط ينعقد دائما وانما المستفاد منهما ان الدوام لا يذكر فيه الأجل وهو عجيب من مثل هذا الفحل المشهور فانه لا يخفى على ادنى ناظر في خبر ابان ان سياق الخبر ينادي بافصح لسان ويصرح باوضح بيان بانه في صورة عقد المتعة المشتمل على شروطها المتكررة في الأخبار لو اخل بذكر هذا الشرط من بينها لمكان الاستحياء انقلب عقده دائما وان اشتمل على تلك الشروط فكيف يتم له دعوى انه لم يقصد المتعة وسياق الخبر كما ترى ونحوها فيما ذكرناه ايضا الخبر الحادي عشر بالتقريب المتقدم وبالجملة فان عدولهم عن هذه الأخبار لتشييد قواعدهم التي بنوا عليها واصطلاحاتهم التي استندوا اليها محض مجازفة لا تشفي العليل ولا تبرد الغليل على انك قد عرفت انتقاض هذه القاعدة وبطلانها بما يترتب عليها من المفاسد بما دلت عليه الأخبار الدالة على صحة العقود المشتملة على الشروط الفاسدة مع بطلانها واما ما ذهب اليه ابن ادريس من التفصيل المتقدم فانه علله بان اللفظين الاولين صالحان لهما بخلاف الثالث فانه يختص بالمتعة فاذا فات شرطها بطل واورد عليه بان بطلان عقد المتعة كما حصل بفوات شرطه وهو الأجل فكذلك الدوام يبطل بفوات شرطه وهو القصد اليه وهو الركن الأعظم في صحة العقود وهو جيد لو تم ما ذكروه من شرطية القصد في صحة العقد كليا ونقل هنا ايضا قول رابع وهو التفصيل بانه ان وقع الاخلال بالأجل على وجه النسيان او الجهل بطل وان وقع عمدا انقلب دائما وفيه انه لا دليل على هذا التفصيل العليل قال في المسالك بعد نقل هذا القول وقد ظهر ضعفه مما تقدم فانه مع التعمد وقصد المتعة يكون قد اخل بركن من اركان عقدها عمدا ولم يقصد غيرها ثم قال وبالجملة فالاصل في القول بالصحة والانقلاب دائما هو الرواية السابقة على اي وجه اعتبر وقد عرفت قصورها عن تاسيس مثل هذا الحكم المخالف للاصل متنا وسندا انتهى اقول قد عرفت ان الدال على هذا الحكم الروايات الثلاث المتقدمة وان ضعف السند غير مرضي عندنا واما الدلالة فقد اوضحناها باوضح ايضاح فلا قصور فيها ولا حرج في القول بها ولا اجتناح والله العالم

فرع لو اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على وقوع العقد فادعى احدهما انه متعة وادعى الآخر الدوام فان قلنا بان اهمال الأجل مطلقا يقتضي الدوام لأن الآخر يدعي زيادة وهي الأجل والقول قول منكرها وان قلنا ان الاهمال يقتضي الابطال ما لم يقصد الدوام كما هو القول الآخر فالوجه انهما يتحالفان وينفسخ النكاح لأن كلا منهما مدع والقول قول المنكر مع يمينه ولو اشتبه الحال لموت ونحوه لم يحكم بالتوارث ونحوه الا مع ثبوت الدوام كذا صرح به السيد قدس سره في شرح النافع وفيه ان تفريع المسألة المذكورة على الخلاف المتقدم هنا لا يخلو من اشكال فان القائل بالابطال في صورة اهمال الأجل انما هو فيما اذا كان القصد الى المتعة واهمل الأجل كما تقدم والظاهر من اصل المسألة المفروضة انهما متفقان على وقوع عقد نكاح في الجملة ولكن احدهما يدعي انه عقد نكاح منقطع مستكمل لجميع شرائط المنقطع والآخر يدعي انه عقد نكاح دائم مستكمل لجميع شرائط الدائم ومتى كان الفرض كذلك فانه لا تعلق له بهذه المسألة المذكورة ولا تفرع له عليها بوجه والذي يقتضيه

النظر في قواعدهم في امثال هذا المقام هو القول بالتحالف وانفساخ النكاح لأن ضابطة التحالف هو ان يدعي كل منهما على صاحبه ما ينفيه الآخر بحيث لا يتفقان على امر وهو هنا كذلك فان كلا من العقدين مغاير للآخر في الاحكام وما يترتب عليه في المقام فاذا ادعى احدهما الدوام والآخر المتعة فكل منهما يدعي ما ينفيه صاحبه كما اذا ادعى انه باعه هذا الثوب فقال الآخر انما بعتني هذا الثوب مشيرا الى ثوب آخر فان الحكم التحالف وانما ترتب ذلك على المسألة المتقدمة والخلاف فيها كما ذكره قدس سره وقبله العلامة في المختلف ايضا فلا اعرف له وجها قال في المخ قال ابن البراج اذا اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على العقد فادعى احدهما انه متعة كان على مدعي المتعة البينة وعلى المنكر اليمين لأن الزوج ان ادعى المتعة كان مدعيا لما يسقط عنه حقوقا من نفقة وميراث وغير ذلك وان ادعت المرأة ذلك كانت مدعية طاعة ملك نفسها معتقة بغير طلاق وما اشبهه والمعتمد ان نقول ان كان اهمال الأجل يقتضي الدوام فالقول قول مدعي الدوام لأن الآخر يدعي زيادة فالقول قول من ينكرها وان كان الاهمال يقتضي الابطال كما اخترناه نحن فالوجه انهما يتحالفان وينفسخ لأن كلا منهما مدع فالقول قول المنكر بيمينه انتهى وانت خبير بما في كل من القولين بعد التأمل فيما قدمناه والله العالم **الثاني** من المواضع المتقدم ذكرها قد عرفت انه لا بد من اعتبار ضبط الأجل على وجه يكون محروسا من احتمال الزيادة والنقصان كقدوم الحاج وادراك الثمرة ونحوه من الآجال ويشير اليه ما تقدم في بعض الأخبار المتقدمة الى اجل معلوم وقوله في الخبر الثامن عشر والساعتان لا يوقف على حدهما فان الجميع ظاهر في انه لا بد ان يكون الأجل محدودا وكذا لا تقدير له في جانب القلة والكثرة فلو قدره بوقت لا يعيشان اليه لم يضر لأن الموت قبله غير قادح في صحته شرعا وكذا في جانب القلة بما لا يمكن الجماع فيه لم يقدح في صحته لأنه لا تنحصر صحته في الجماع قال في المسالك ولا يشترط ان يكون بقدر يمكن فيه الجماع لأنه غير معتبر فيه وانما هو بعض ما يترتب عليه فلو جعله لحظة واحدة مضبوطة صح ويترتب عليه حكم العقد من اباحة النظر وتحريم المصاهرة كالأم ونحو ذلك فيما يترتب على صحة العقد وان كان المقصود ذلك لأنه احد الاغراض المقصودة من النكاح بالعقد اذ لا يعتبر في العقد قصد جميعها ولا اهمها في صحته ولا فرق في ذلك بين كون الزوجة في محل الاستمتاع وعدمه انتهى وهو جيد وفيه رد على ما زعمه بعض الأفاضل المعاصرين من بطلان العقد لو قصد مجرد التحليل وجواز النظر الى المقصودة او امها ونحو ذلك وقد بسطنا الكلام معه في ذلك في كتابنا الدرر النجفية وكذا قوله في محل الاستمتاع وعدمه فيه رد على المحقق الشيخ علي قدس سره كما ذكرناه ثمة ويجوز جعل المدة بعض يوم اذا كانت مضبوطة اما بغاية معروفة كالزوال وغروب الشمس او بمقدار معين كنصف يوم مما اتفق معرفتهما ذلك عملا بالعلامات والارجاع فيه الى اهل الخبرة العارفين بذلك وظاهرهم اشتراط العدالة في الخبرة وهل يشترط العدد كالشهادة او لا فيكون من باب الخبر وجهان قالوا ولا يشترط ذكر وقت الابتداء ولا العلم به حيث

يجعله الى الزوال او الغروب ونحو ذلك بل اوله وقت العقد كيف ما اتفق **الثالث** المشهور في كلام الاصحاب
انه يجوز ان يعين شهرا متصلا بالعقد ومتأخرا عنه ولو اطلق اقتضى الاتصال وقيل بعدم جواز الانفصال
واختاره السيد في شرح النافع حيث قال في الكتاب المذكور وهل يعتبر في المدة الاتصال ام يجوز جعلها
منفصلة عن العقد قولان اظهرهما الاول لان الوظايف الشرعية انما تثبت بالتوقيف ولم ينقل تجويز ذلك
وانما المنقول ما تضمن اتصال المدة بالعقد فيجب القول بنفي ما عداه الى ان يثبت دليل الجواز وقيل بالثاني
لوجود المقتضي وهو العقد المشتمل على الاجل المضبوط وهو ضعيف انتهى وهو جيد لولا ورود الخبر الثاني
عشر فانه صريح في انه متى سمى الشهر وعينه وان كان بعد مضي سنين بين العقد وذلك الشهر فان
له شهره وبه استدل الاصحاب القائلون بالجواز الا ان له ان يرده بضعف السند بناء على تصلبه في
العمل بهذا الاصطلاح المحدث والظاهر انه لم يقف على الخبر والا لاشار اليه واجاب عنه والخلاف في هذا المقام
وقع في موضعين احدهما ما ذكرناه من جواز الانفصال وعدمه وقد عرفت دلالة الرواية على الجواز الا انه قد قيل
في وجه القول بالبطلان ايضا زيادة على ما ذكره السيد في شرح النافع من ان صحة العقد توجب ترتب اثره
عليه واثره هنا هو تحقق الزوجية وذلك يمتنع مع تأخر الاجل فيكون فاسدا لانا لا نعني بالفاسد الا
ما لا يترتب اثره عليه ولانه لو صح العقد كذلك لزم كونها زوجة للعاقد وخلية من الزوج في المدة
فيلزم جواز تزويجها لغيره خصوصا على تقدير وفاء المدة بالاجل والعدة والرواية المذكورة وان دلت باطلاقها
على الجواز لكنها ضعيفة السند بجهالة الراوي فلا تصلح للدلالة اما في المسالك التي عن ذلك فقال ويمكن
الجواب بان الاثر يترتب على العقد ومن ثم حكمنا بالزوجية في المدة فلو كان غير مترتب لما صح في ذلك الوقت
وتخلفه عن العقد بحسب مقتضى العقد وانما يتم ما ذكروه على تقدير اقتضائه الاتصال ثم لا يوجد الاثر
اقول فيه ان هذا الجواب غير تام لان القائل بالبطلان هنا انما قال به من حيث ان الواجب عنده اتصال
الاجل بالعقد وانه لا يجوز جعله منفصلا لما ذكره من قوله ان صحة العقد توجب ترتب اثره الى آخره وفي قوله
قدس سره في الجواب بان الاثر يترتب على العقد بالنظر الى الحكم بالزوجية في المدة المتأخرة لا يرد على هذا
القائل لانه يمنع ذلك ويقول بالبطلان في المدة المتأخرة وغيرها فان استند فيه الى الرواية فهو قد اعترف
كما تقدم وسيأتي في كلامه الآتي من انه لم يستند اليها لضعفها وانما حملها هنا على هذا الاعتبار وبالجملة
فان الحكم بادعاء صحة الزوجية في المدة المتأخرة لا يتم له الا مع قوله بالرواية وقبوله لها والا فهو
مطالب بالدليل وظاهر كلامه قدس سره ان جوابه هذا انما هو الزامي لمن قال بالبطلان مع قوله بصحة العقد في
المدة المتأخرة حيث قال في آخره وانما يتم ما ذكروه على تقدير اقتضائه الاتصال ثم لا يوجد الاثر والعجب منه
قدس سره انه صرح كما قبيل هذا الكلام الذي نقلناه بان محل الخلاف ما قررناه من انه هل يصح العقد مع انفصال
الاجل عن العقد ام لا وما نقلناه من الاحتجاج الذي اجاب عنه هو الاحتجاج للقائلين بالعدم وان صحة العقد يقتضي

الانفصال

الأتصال فلو فصل الأجل بطل العقد فكيف يقول وهذا انما يتم على تقدير اقتضائه الأتصال لم لا يوجد فان فيه
اعترافاً بصحة ما ذكره من الاحتجاج وبطلان ما ذكره من الجواب حيث ان الأمر كذلك كما عرفت فان هذا التحجيج الذي
المجيب انما احتج بها لقوله بالأتصال وانه لا يجوز عند الأتصال للزوم اثره عن العقد وبالجملة فان كلامه
قدس سره هنا لا يخلو عن تشويش واضطراب ثم انه قال في تتمة الكلام المذكور عنه واما استلزام جواز العقد عليها
فيمكن منع الملازمة اولاً من حيث انها ذات بعل والعقد على ذات البعل لا يجوز ويمكن التزام الجواز لما ذكر ومنع
كونها ذات بعل مطلقاً بل في المدة المعينة ويترتب على ذلك ثبوت الحرمة قبل المدة وثبوت المهر لو مات قبلها
فعلى الاول يمكن القول به وعلى الثاني ينتفيان الى ان قال والرواية المذكورة جعلت شاهداً لا معتبراً لاستناد
الحكم فلا يضر ضعفها وكيف كان فالقول بجواز النكاح مع تأخر المدة عن العقد قوي انتهى اقول اراد
بالاعتبار الذي يستند اليه وجعل الرواية شاهداً عليه هو ما قدمه اولاً حيث قال وان عيناه منفصلاً صح ايضاً
على الأقوى عملاً بالأصل ولوجود المقتضي للصحة وهو العقد المشتمل على الأجل المضبوط وانتفاء المانع وليس
الا تأخره عن العقد ولم يثبت شرعاً كون ذلك مانعاً ويشهد له اطلاق رواية بكار ابن كردم ثم ساق الرواية
وفيه اولاً ما عرفت مما قدمنا نقله عن سبطه في شرح النافع فانه كلام جيد ومرجعه الى ان الأصل عصمة
الفروج حتى يقوم دليل على اباحتها والذي علم من الأدلة بناءً على طرح الرواية كما هو المفروض في كلامه
هو اتصال الأجل بالعقد ومن ادعى سوى ذلك فعليه الدليل وبذلك يظهر لك ضعف تمسكه بالأصل
بمعنى اصالة صحة العقد فان الأصل الذي ذكرناه اقوى مستمسكاً لأن مرجعه الى اصالة العدم وهو بديهي
لا نزاع فيه وكيف كان فدليله بعد ما عرفت لا يخرج عن المصادرة لأن قوله لوجود المقتضي للصحة الخ عين
المدعى والخصم يمنعه من حيث انفصال الأجل حتى يقوم دليل على الصحة مع الانفصال وقوله ولم يثبت
شرعاً كون ذلك مانعاً فيه ان الأصل العدم وهو يقتضي ان الأصل المنع حتى يقوم دليل الثبوت وبالجملة
فان الخصم يدعي ان تأخير الأجل مانع لعدم ثبوت القيدية والنوافل الشرعية في نكاح او بيع او نحوهما موقوفة
على السماع من صاحب الشريعة ولم يوجد دليل على هذا منها وبذلك يظهر ضعف تقويته لما اختاره
مع طرح الرواية الموضع الثاني فيما لو اطلق يعني شرط اجلاً مطلقاً لم يعينه بكونه منفصلاً او موصولاً
فالمشهور صحة العقد وانه يحمل على الاتصال لأنه المتبادر عرفاً ويؤيده ان اثر العقد يجب ان يترتب عليه حين
وقوعه الا ان يمنع مانع كاشتراط التأخير او نحوه والمانع هنا منتف ولأن المطلق في ضمن الفصل فتحصل
به البراءة وظاهر الخبر المذكور في المسئلة ايضاً ذلك فان حكمه عليه السلام بنفي السبيل عليها مع عدم تسمية
الشهر بعد مضي المتصل بالعقد ظاهر في ذلك وبه صرح الشيخ في النهاية تبعاً لظاهر الخبر فقال ومتى عقد عليها
شهراً ولم يذكر الشهر بعينه ومضى عليها شهر ثم طالبها بعد ذلك بما عقد عليها لم يكن له عليها سبيل انتهى
وهو مبني على حمل الاطلاق على الاتصال كما هو ظاهر وقال ابن ادريس الصحيح ترك هذه الرواية لان هذا اجل

مجهولاً الآن يقول شهر من هذا الوقت فيصح لأنه معلوم وقد يمنع المجهولية لما عرفت من شهادة العرف بالاتصال
ومثله ما لو اجّله الى الخميس او الى ربيع فانه يحمل على الأقرب مؤيداً بما قدمناه ذكره والله العالم الرابع قد دل الخبر
الثامن على جواز جعل الأجل العرد والعردين وهو على ما في اكثر النسخ بالعين والراء المهملتين قال في القاموس العرد الصلب
الشديد المنتصب لذكر المنتشر المنتصب وهو هنا كناية عن المرة والمرتين وفي بعض نسخ التهذيب العود بالواو
ولا يبعد ان يكون تصحيفاً كما وقع للشيخ في اكثر اخبار الكتاب وقد وقع التصريح بالمرة ايضاً في الخبر التاسع وفي الخبر
الثالث عشر على عرد واحد اي مرة واحدة والذي ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم هو انه اذا اتفقا على اشتراط المرة
والمرتين فاما ان يقتصرا على ذلك او يقيداه بزمان معين بحيث يكون اجلاً وظرفاً للفعل او يقيداه بزمان
على ان يكون ظرفاً خاصة بكرة في هذا اليوم مخيراً ان يجعلاه آخره منتهى الأجل فهنا اقسام ثلاثة
احدها ان يقتصر على ذكر العدد مرة او مرتين او ازيد على وجه مضبوط من غير تقييد بزمان كما هو ظاهر هذه الاخبار
المذكورة وقد اختلف كلام الاصحاب فيه على قولين احدهما وعليه الاكثر البطلان لتوهمهم عليهم في جملة من الأخبار المتقدمة
الى الجهل معلوم والأجل واقع على هذا الوجه غير معلوم اذ يمكن وقوع المرة والمرات في الزمن الطويل والقصير وظاهر
الأخبار الثلاثة المتقدم ذكرها هو الجواز سيما الخبر العاشر وقوله فيه اذا فرغ فليحول وجهه والجمع بين الأخبار هنا
لا يخلو من الاشكال للمجهولية في هذه الصورة وقد صرح بذلك في الحديث الحادي عشر فقال مدة مبهمة الا
انه حكم فيه بالانقلاب الى الدائم وهو القول الثاني في المسألة وبه صرح الشيخ في النهاية والتهذيب
والمحقق في الشرائع استناداً الى الخبر المذكور ويأتي فيه البحث المتقدم فان الأصحاب قد ردوه بما تقدم في
مسألة الاخلال بالأجل بالمرة مع عدم القصد الى الدائم بل توجه القصد الى المتعة فلا ينصرف الى
الدائم بل يبطل من اصله وقد تقدم الكلام معهم في ذلك ويأتي بناء على ما حققناه ثمة من عدم ثبوت هذه
الضابطة التي بنوا عليها وطرحوا الاخبار لأجلها بل ظاهر الأخبار يدفعها ويردها قوة ما ذهب اليه الشيخ
وبالجملة فالمتأخرون القائلون بهذا الاصطلاح المحدث لهم ان يردوا هذه الأخبار كملاً بضعف الأسناد
ويبنوا على ما ذكروه من القاعدة المذكورة ونحوها واما القائلون العاملون بجميع الأخبار كما هي قاعدة متقدمي
علمائنا الأبرار وجملة من متأخري المتأخرين كما هو الحق الجلي المنار فيشكل الحكم لاختلاف هذه الأخبار كما عرفت
وان كان قول الشيخ في النهاية لا يخلو من قرب وثانيها ان يشترط العدد في زمان معين بحيث يكون الزمان
اجلاً مضبوطاً كيوم وشهر ولكن ذكر العدد شرطاً زائداً على ذلك وهذا لا اشكال فيه ولا ريب في صحته
لاستجماع العقد لشرائط الصحة المنصوص عليها وليس فيه زيادة على غيره من المنصوص المذكور في الأخبار
الا اشتراط الجماع مرة او مرات وهو من الشروط السائغة في هذا العقد وعموم ما دل على وجوب الوفاء
بالشروط يشمله وتظهر الفائدة في عدم جواز الزيادة على المرات المشترطة ولا يخرج عن الزوجية الا بانقضاء
المدة ولا منافاة بين كونها زوجة وتحريم وطئها بعد تمام العدد المشترط وجواز الاستمتاع بها في بقية

المدة

المدة بغير الوطء لأنها زوجة بقي الكلام في أنها لو أذنت بالوطء بعد ذلك فهل يجوز أم لا قال في المسالك
وفي جواز الوطء بإذنها وجه لأن ذلك حقها فإذا أذنت جاز مع كونها زوجة ويحتمل المنع لأن العقد
لم يتضمن سوى ذلك العدد ولم يتشخص إلا بما ذكر أقول لا يخفى عليك ضعف هذا الاحتمال وأن
الوجه إنما هو الأول لما رواه الصدوق عن إسحاق بن عمار وطريقه إليه صحيح وهو مشترك بين الثقة
والموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج بجارية عاتق على أن لا يفتضها ثم أذنت له بعد ذلك
قال إذا أذنت له فلا بأس وهو الدليل الحق دون هذا الوجه الاعتباري الذي ذكره وثانيها أن
يشترطاه في وقت معين بحيث يكون ظرفاً له كاليوم مثلاً ولا مدخل له في التأجيل والمراد أن لا يقع
خارج ذلك اليوم منه شيء ويتبين بانتهاء العدد المشروط كما أنها تبين بانقضاء ذلك الوقت
وإن لم يفعل قال في المسالك في صحته قولان أصحهما البطلان لجهالة الأجل إذ يحتمل الزيادة
والنقصان حيث يكون مقيداً بانقضاء العدد ويظهر من الشيخ في النهاية الصحة حيث قال لأن
ذكر المرة والمرتين جائز إذا أسنده إلى يوم معلوم فإن إسناده إلى يوم أعم من جعله بمجموعه
أجلاً وجعل اليوم ظرفاً كما ذكرناه وهذا هو الذي فهمه منه العلامة في المختلف فإنه قال بعد نقله
كلامه بصحة ذلك والبطلان مع إبهام المرة والحق البطلان في الجميع وعلل البطلان بأنه ذكر أجلاً
مجهولاً ويجيء على قول الشيخ بانعقاد المشروط بالعدد المبهم صحته وإنما يصح هنا كذلك
لأن الأجل المجهول باطل فيساوي غير المذكور وجوابه الفرق ومنع الأصل انتهى الخامس ما اشتمل عليه
قوله عليه السلام في الخبر السابع كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك ومثله في الخبر الحادي عشر أنه
يجوز للزوج التزويج بأخت زوجته المتمتع بها بعد انقضاء مدتها وإن كانت في العدة لأن
المراد بأنه لا عدة لها على الزوج أنه لا يلزمه الصبر إلى انقضاء عدتها ليحل له ما حرم عليه
من جمعها من نكاح الأخت والخامسة وابنة الأخ وابنة الأخت وهو موافق لما هو المشهور بين
الأصحاب من جواز التزويج بهؤلاء المذكورين في عدة المتمتعة لأنها بائنة ليس للزوج عليها
رجعة كالعدة الرجعية إلا أن بعض الأخبار قد دلت على تحريم التزويج بالأخت في هذه
العدة وهو مذهب الشيخ المفيد وجماعة تقدم ذكرهم وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسألة
في المسألة الثالثة من المقام الأول من المطلب الرابع في استيفاء العدد من الفصل الثاني فليراجع
والمسألة بسبب تأييد الأخبار السابقة الدالة على الجواز بهذين الخبرين لا تخلو من إشكال إلا
أن الاحتياط سيما في الفروج مطلوب وهو في العمل برواية التحريم والله العالم الرابع من الموارد
المتقدم ذكرها في المهر الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في أن ذكر المهر شرط في
صحة هذا العقد فيبطل بفواته بخلاف الدائم وعليه تدل النصوص المتقدمة في سابق هذا المورد

كقوله عليه السلام في الخبر الاول لا يكون متعة الا بامرين اجل مسمى ومهر مسمى وفي الثاني مهر معلوم الى اجل معلوم ونحوهما
غيرهما والفارق بينه وبين العقد الدائم في ذلك النصوص باشتراطه هنا في صحة هذا العقد وعدم الاشتراط
ثمة وعلل ايضا زيادة على ذلك بان الغرض الاصلي من نكاح المتعة هو الاستمتاع واعفاف النفس فاشبه
بعقود المعاوضات بخلاف عقد الدوام فان الغرض الاصلي منه بقاء النسل وغيره من الاغراض المترتبة عليه
التي لا يقصد من المتعة فكان شبهه بالمعاوضات اقل منه ومن ثم جاز تجريد العقد منه ولم يكن ذكره شرطا
ولا يخفى ما فيه من تطرق المناقشة الا ان الامر في ذلك سهل بعد دلالة النصوص على المراد وكيف كان ففي
هذا المقام احكام يجب التنبيه عليها لالجاء الضرورة والحاجة في اكثر الموارد اليها احدها قالوا انه
يشترط في المهر ان يكون مملوكا معلوما بالكيل او الوزن او المشاهدة او الوصف ويتقدر بالمراضاة قل او كثر وهذا الكلام
يتضمن احكاما ثلثة احدها ان يكون مملوكا والمراد به ما يشتمل ما يصح تملكه فلا يجوز ان يكون المهر مما لا
يصح تملكه كالخمر والخنزير وما يختص تملكه بالعاقد فلا يجوز العقد على مال مغصوب غير مملوك للعاقد
قالوا فلو عقد على مال الغير لم يصح لامتناع ان يملك البضع بمال غيره وان رضي المالك بعد ذلك بخلاف
البيع ونحوه من العقود المعاوضات فان الاجازة تؤثر في نقله الى ملك المالك وهنا لا يتصور ذلك اقول
لا يظهر لي وجه حسن في الفرق بين الامرين بناء على ما يدعونه من صحة الفضولي واما على ما هو المختار من بطلان
الفضولي فلا اشكال وثانيها العلم بقدره فان كان مكيلا فبالكيل وان كان موزونا فبالوزن او معدودا
فبالعدد قالوا وتكفي المشاهدة في هذه الثلثة عن الاعتبار بما ذكر كصبرة الحنطة لاندفاع الغرر المطلوب
في هذه المعاوضة وان لم يندفع في غيرها لانها ليست معاوضة محضة بحيث تبتني على المعاينة والمكايسة
بل يغتفر دفع الغرر في الجملة لان الركن الاظهر فيها الاستمتاع ولواحقه ومن ثم اطلق عليه اسم الصدقة
والنحلة اقول قد عرفت ما في البناء على امثال هذه التعليلات في تاسيس الاحكام الشرعية من الاشكال
ولا يحضرني الآن نص في المسألة وكيف كان فما ذكروه من الاكتفاء بالمشاهدة مخصوص بما اذا كان حاضرا
فلو كان غائبا اعتبر وصفه بما يرفع الجهالة فيبطل العقد بدونه هكذا قالوا ايضا وقال السيد في شرح النافع
بعد ذكر نحو ما ذكرناه فيما قطع به الاصحاب وللنظر فيه مجال والظاهر انه اشارة الى ما اشرنا اليه وثالثها
انه لا تقدير له قلة وكثرة وانما يتقدر بالمراضاة وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المهر ما هو قال ما تراضى عليه الناس وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الصداق
كل شيء تراضى الناس عليه قل او كثر في متعة او تزويج غير متعة وعن فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام
قال الصداق ما تراضى عليه الناس من قليل او كثير فهذا الصداق وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن ادنى مهر المتعة ما هو قال كف من طعام دقيق او سويق او تمر وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن
النعمان الاحول انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن ادنى ما يتزوج به الرجل متعة قال كف من بر ونقل عن ابن بابويه

انه قال

انه قال ادنى ما يجزي في المتعة درهم فما فوقه ومما كان مسنده ما رواه ابو بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
متعة النساء فقال حلال وانه يجزي فيه الدرهم فما فوقه وحمل الخبر جمعا بينه وبين ما عرفت من هذه الاخبار
المتقدمة ونحوها على الادنى في الفضل وان كان الادنى منه جايزا شرعا **وثانيها** قد صرح جملة من الاصحاب
بانه يجب دفع المهر بالعقد واستشكله آخرون اما اولا فبان المهر احد العوضين الذي لا يجب تسليمه الا
بتسليم العوض الآخر ولذا تبدأ بتسليمها نفسها وثانيا ما رواه في الكافي في الصحيح عن عمر بن ابان عن عمر بن حنظلة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة شهرا فتريد مني المهر كملا واتخوف ان تخلفني فقال يجوز ان تحبس
ما قدرت عليه فان هي اخلفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك وهو ظاهر كما ترى في عدم وجوب دفعه اليها
كملا وكيف كان فالمفهوم من الاخبار انه لا يستقر ملكها للمهر الا بالدخول ومضي المدة فلو لم تف له بالمدة جاز
له مقاصتها بالنسبة وظاهرهم انه موضع وفاق ومما يدل على ذلك الرواية المذكورة وما رواه في الكافي
وفي الصحيح الى عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اتزوج المرأة شهرا فاحبس عنها شيئا
قال نعم خذ منها بقدر ما تخلفك ان كان نصف شهر فالنصف وان كان ثلثا فالثلث وعن اسحاق بن عمار في
الموثق قال قلت لابي الحسن عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة بشرط ان تأتيه كل يوم حتى توفيه شرطه او
يشترط اياما معلومة تأتيه فيها فتغدر به فلا تأتيه على ما شرط عليها فهل يصلح له ان يحاسبها على ما لم
تأته من الايام فيحبس عنها من مهرها بحساب ذلك قال نعم ينظر ما قطعت من الشرط فيحبس عنها من مهرها
بمقدار ما لم تف له ما خلا ايام الطمث فانها لها ولا يكون له الا ما حل له فرجها وما رواه في الفقيه عن صفوان
بن يحيى عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة شهرا بشيء مسمى فتأتي بعض الشهر ولا تفي
ببعض قال تحبس عنها من صداقها بقدر ما احتبست عنك الا ايام حيضها فانها لها اقول ظاهر لفظ حبس بعض
المهر في جملة من هذه الاخبار الدالة على ما قدمنا ذكره من عدم وجوب دفع المهر بمجرد العقد خلافا لما ذكروه
لان حبس بعضها يقتضي بقاءه في ذمة الزوج وعدم دفعه لها وبذلك يظهر ضعف ما تقدم نقله عنهم والله العالم
وثالثها الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه لو وهب المتمتع بها المدة بعد الدخول بها فانه لا
يسقط شيء من المهر لاقتضاء العقد وجوب الجميع واستقراره بالدخول وسقوط شيء منه يتوقف على دليل فليس
فليس بعض منه بالتوزيع كما تقدم لقيام دليل عليه لا يقتضي ذلك في غيره بغير دليل فان كان قبل الدخول
وجب نصف المهر وسقط النصف الآخر وينبغي ان يعلم اولا ان مذهب الاصحاب من غير خلاف يعرف انه
يصح لمن تمتع بامرأة ان يهبها جميع المدة وبعضها قبل الدخول وبعده وعلى ذلك يدل جملة من الاخبار
منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن رئاب قال كتبت اليه اسأله عن رجل تمتع بامرأة ثم وهب لها
ايامها قبل ان يفضي اليها او وهب لها ايامها بعد ما افضى اليها هل له ان يرجع فيما وهب لها من ذلك
فوقع عليه السلام لا يرجع وعن يونس بن عبد الرحمن قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل تزوج امرأة متعة فعلم

اهلها فزوجها من رجل في العلانية وهي امرأة صدق قال لا يمكن زوجها من نفسها حتى تنقضي عدتها وشرطها قلت ان كان
شرطها سنة ولا يصبر زوجها قال فليتق الله زوجها وليتصدق عليها بما بقي الحديث ورواه في الكافي عن يحيى بن
عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام بادنى تفاوت وفيه فليتق الله زوجها الاول وليتصدق عليها بالايام فانها
قد ابتليت والدار دار هدنة والمؤمنون في تقية الحديث وعن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطه
اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيدها في اجرها ويزداد في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها قال لا
يجوز شرطان في شرط قلت كيف يصنع قال يتصدق عليها بما بقي من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا وهذه
الاخبار مع اتفاقها على ما ذكرناه من صحة الهبة لجميع المدة وبعضها قبل الدخول وبعده مؤيدة بظاهر
اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال وقد يشكل
في هذه الهبة من حيث تجدده شيئا فشيئا والثابت في الذمة حال البراءة ليس هو الحق المتجدد فانه محض اجتهاد
في مقابلة النص اذا تقرر ذلك فاعلم ان ما قدمنا ذكره من انه لو كان هبته للمهر قبل الدخول وجب لها نصف
المهر وسقط النصف الآخر كما في الطلاق قبل الدخول الظاهر انه مما لا خلاف فيه بل ادعى عليه المحقق
الشيخ علي الاجماع ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب بطريقين احدهما في الموثق عن سماعة قال سألته
عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته في حل من صداقها يجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا
قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه وان خلاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الرجل نصف
الصداق والتقريب فيها انه لولا ان الحكم تنصيف المهر في الصورة المذكورة لما كان الواجب ان لا ترد اليه
شيئا او ترد الجميع كما لا يخفى وظاهره في المسالك التوقف في الحكم ومنشأه المناقشة في ثبوت الاجماع
المدعى وان الرواية مقطوعة يعني مضمرة واعتمد في وجوب المهر على اقتضاء العقد له لقصور الدلالة
على المسقط وظاهر سبطه السيد في شرح النافع العمل بالرواية وان كانت ضعيفة لجبرها باتفاق الاصحاب
لعدم ظهور المخالف بل دعوى الاجماع كما عرفت وكل منهما قد خالف نفسه في غير موضع لما ذكره هنا
والوجه فيه ما قدمنا ذكره من ان الاصحاب في هذا الاصطلاح لضيق الخناق لا يقفون على ضابطة يعتمدون
عليها ولا قاعدة يرجعون اليها والحق هو القول المشهور فانه بعد ورود الخبر به لا يعتريه قصور ولا فتق
وقد صرح غير واحد منهم كما تقدم قريبا بان الاضمار غير مضر في الاخبار ولا موجب فيها لسقوط الاعتبار
ثم انه ينبغي ان يعلم ان ما ذكروه من التنصيف في الهبة قبل الدخول انما لا اشكال فيه اذا وقعت الهبة
لجميع المدة الباقية وقت الهبة كما هو ظاهر الخبر الذي هو مستند هذا الحكم اما لو وهبها البعض خاصة
قبل الدخول وقلنا بجوازه وان انقضت المدة ولم يدخل فالاظهر انه لا يسقط من المهر شيء اقتصارا فيما
خالف الاصل على مورد النص والوفاق قيل ويحتمل السقوط لصدق التفرق قبل الدخول ورد بانه ضعيف

والظاهر كما استظهره جملة من الأصحاب ان هذه في معنى الابراء فلا يتوقف على القبول وقال في المسالك يصح هبة المدة
جميعا ورابعها اذا تبين فساد عقد المتعة باحد الوجوه الموجبة لذلك كان ظهر ان لها زوجا
او انها اخت زوجته او امها ونحو ذلك مما يوجب فسخ العقد وان كان قبل الدخول فلا خلاف في انه لا شيء لها
من المهر وان اخذته استعاده منها انما الخلاف فيما اذا ظهر شيء من ذلك بعد الدخول فللاصحاب فيه اقوال احدها
وهو مذهب الشيخين في المقنعة والنهاية ان لها ما اخذت ولا يلزمه ان يعطيها ما بقي ولم يفصلا
بين كونها عالمة او جاهلة واستدل عليه الشيخ في التهذيب بما رواه في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا بقي عليه شيء من المهر وعلم ان لها زوجا فما اخذته فلها بما استحل من فرجها ويحبس عنها ما بقي عنده
اقول ونحو هذه الرواية ما رواه في الكافي عن علي بن احمد بن اشيم قال كتب اليه الريان بن شبيب يعني ابا الحسن عليه السلام
الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر الى اجل معلوم واعطاها بعض مهرها واخرته بالباقي ثم دخل بها وعلم بعد دخوله
بها قبل ان يوفيها باقي مهرها انها زوجته نفسها ولها زوج مقيم معها أيجوز له حبس باقي مهرها ام لا
يجوز فكتب لا تعطها شيئا لانها عصت الله تعالى والرواية الاولى وان دلت باطلاقها على عدم الفرق بين
العالمة بالزوج والجاهلة بان تعتقد خلوها من الزوج بطلاق او موت ثم يظهر خلافه الا انه يجب حملها
على الجاهلة بقرينة قوله عليه السلام في الخبر فما اخذته فلها بما استحل من فرجها حيث انه مع فرض كونها عالمة تكون بغيا
ولا مهر لبغي فكيف يناسب كون ما اخذت لها بما استحل من فرجها ويؤيده قوله عليه السلام في الرواية الثانية
المشتملة على العالمة لا تعطها شيئا فانها عصت الله تعالى وظاهره جواز استرجاع ما اخذته ولكن لما كان سؤال
السائل انما هو عن جواز حبس الباقي وعدمه اجابه بما ذكر في الخبر فكأنه عليه السلام فهم منه الاعراض عما
دفعه لها وعدم ارادته والا فانه يستحق المطالبة به لما عرفت من انها بغي فلا تستحق شيئا والظاهر ايضا
حمل كلام الشيخين على ذلك ولا يحضرني الآن صورة كلاميهما فان كان وفق عبارة الخبر فالقرينة فيه ظاهرة
ايضا وبالجملة فما ذكرناه هو الأوفق بالأصول والقواعد وقد عرفت ان الرواية لا تاباه الا ان في ذلك
اشكالا يأتي التنبيه عليه في الكلام فيما لو لم يدفع اليها شيئا بالكلية او دفع الجميع فان الرواية لا
دلالة فيها على حكم شيء من هذين الفردين ومقتضى القواعد في هذا الباب انها ان كانت عالمة فانه
يسترجع ما دفع ويمنعها من الجميع ان لم يدفع وان كانت جاهلة فانه يكون نكاح شبهة يرجع فيه الى المهر المثل
لكن هل يسقط على المدة كما اذا اخلفته ولم تف له تمام المدة او يستحق الجميع اشكال ولعل الاول اقرب
والله العالم وثانيها انها اذا كانت عالمة فلا شيء لها مطلقا لانها بغي ولا مهر لبغي وان كانت جاهلة
فلها مجموع المسمى فان قبضته والا اكمل لها واختاره المحقق في الشرايع واورد عليه بالنسبة الى صورة الجهل
فان المسمى انما يلزم بالعقد الصحيح لا الفاسد والعقد هنا فاسد ومجرد التراضي بالعقد لا يقتضي لزومه وثالثها
انه لا شيء لها مع العلم مطلقا ومع الجهل فلها مهر المثل مطلقا لان ذلك هو عوض البضع في وطء الشبهة

والواقع هنا كذلك وهذا هو مختار المحقق في النافع وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك قال السيد السند في شرح النافع
وهو جيد مع اطراح الرواية اقول لا ريب ان مقتضى القواعد بالنسبة الى صورة الجهل هو وجوب مهر
المثل مطلقا والرواية ولو على تقديره حملنا ما عليه من التخصيص بالجاهلة قد تضمنت حبس الباقي من المهر فالقول
بهذا القول الثالث انما يتم بطرحها الا انه يمكن ان يقال بتخصيص القاعدة المذكورة بهذه الرواية ويجب الوقوف
فيها على مورد النص من عقد المتعة اذا ظهر ان لها زوجا بعد ان اخذت بعضا من المهر وبقي بعض وهل
المراد بمهر المثل مهر امثالها بحسب حالها تلك المدة التي سلمت نفسها فيها متعة او مهر المثل للنكاح الدائم
لأن ذلك هو قيمة البضع عند وطي الشبهة من غير اعتبار العقد المخصوص او غيره قولان استظهر في شرح
النافع الأول ونفى البعد في المسالك عن الثاني لما ذكرناه من التعليل وسيجيء الكلام في ذلك والمسألة محل اشكال
ورابعها انه لا شيء لها مع العلم ومع الجهل يلزمه اقل الأمرين من المسمى ومهر المثل لأن مهر المثل
ان كان اقل فهو عوض البضع حيث يتبين بطلان العقد وان كان المسمى هو الأقل فقد قدمت على انه لا
يستحق غيره واورد عليه بانه يشكل بان المسمى انما رضيت به على وجه مخصوص وهو كونها زوجة فلا يلزم
الرضا به على تقدير فساد العقد ثم انه على تقدير صحة القول المذكور فلو كان في اثناء المدة فالمعتبر
الأقل من قسطها من المسمى ومهر المثل باحد الاعتبارين قال في المسالك ولا باس بهذا القول لو قال
به احد يعتد به من الفقهاء بحيث لا يخرق الاجماع ان اعتبر في الأقوال الحادثة مثل هذا كما هو المشهور واعترضه
سبطه في شرح النافع فقال بعد نقل ذلك عنه اقول ان احداث القول في المسألة انما يمنع منه
اذا كان قد انعقد الاجماع البسيط او المركب على خلافه لاقتضائه الخروج عن قول الامام عليه السلام لدخول
قوله في اقوال المجمعين كما هو المقرر وهذا انما يتحقق اذا نقل الاجماع في المسألة لا ما اذا وجد فيها
منها قول او اقوال ولم ينقل عليها اجماع والاظهر المخالف فان ذلك لا يكون اجماعا ولا يقتضي المنع
من احداث قول مخالف له وان لم يعلم وجود قائل به هذا كله بعد تسليم كون الاجماع المنقول في كتب الاصحاب
هو الاجماع الذي علم فيه دخول قول المعصوم في اقوال المجمعين ومن يتتبع كلام الاصحاب وما وقع لهم في
نقل الاجماع من الاختلاف والاضطراب خصوصا ما وقع في كلام الشيخ والمرتضى من دعوى كل منهما الاجماع
على مقتضى ما ادعى عليه الآخر في عدة مسائل ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع في مسائل كثيرة
وافتاؤه بخلاف ذلك في مواضع اخر علم انهم لا يريدون بالاجماع ذلك المعنى وانما يريدون به المشهور
بين الطائفة او غير ذلك مما لم تثبت حجيته والله العالم انتهى وهو جيد اقول لا يخفى على
من يتتبع كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك ما وقع له من الاضطراب في هذا المقام وقد قدمنا
عنه في كتاب الوصايا في مسألة ما لو وصى له باسمه فقبل الوصية ما هو ظاهر بل صريح في ابطال
هذا الكلام وانه من اضعف الأوهام فانه قال ولا يقدح دعواه الاجماع في فتوى العلامة بخلافه لأن الحق ان

اجماع اصحابنا انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم في جملة اقوالهم فان حجيته انما هي باعتبار قوله عندهم
ودخول قوله في اقوالهم في مثل هذه المسئلة النظرية غير معلوم وقد نبه المص في اوايل المعتبر على ذلك فقال ان
حجية الاجماع لا يتحقق الا مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في قول المجمعين وهي من الاعذار عمن يتحكم
ويدعي خلاف ذلك وهذا عند الانصاف عين الحق فان ادخال قول شخص غايب لا يعرف قوله في قول جماعة
معروفين بمجرد اتفاقهم على ذلك القول بدون العلم بموافقته لهم تحكم بارد وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه
الماهر لغيره من المتقدمين في كثير من المسايل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام عنده الدليل على ما يقتضي خلافه
وقد اتفق ذلك لهم كثيرا لكن زلة المتقدم متسامحة عند الناس دون المتأخر انتهى وهو جيد يستحق ان يكتب
بالنور على وجنات الحور **المقام الثاني في الاحكام واللواحق التابعة للمقام وفيه مسايل الاولى** لا ريب ولا
اشكال في صحة الاشتراط في العقود بما لا يخالف الكتاب والسنة ووجوب الوفاء به لعموم الاخبار الدالة على وجوب الوفاء
بها والمشهور من كلام اكثر الاصحاب ان الشرط انما يعتد به ويجب الوفاء اذا وقع بين الايجاب والقبول ليكون من جملة
العقد اللازم فلو قدمه على العقد او اخره عنه لم يقع معتدا به لانه والحال هذه لا يكون محسوبا من العقد وقال
الشيخ في النهاية كل شرط يشترطه الرجل على المرأة انما يكون له تاثير بعد ذكر العقد فان ذكر الشروط وذكر بعدها
العقد كانت الشروط التي قدم ذكرها باطلة لا تاثير لها فان كررها بعد العقد ثبت على ما شرط وانكر ابن ادريس
ذلك وخص اللزوم بما اشتمل عليه العقد وعليه كافة المتأخرين وربما قيل بان ما دل على الوفاء بالشرط كما اشتمل عليه
يشمل الشرط الذي في العقد يشمل ما تقدمه وتأخر عنه ايضا الا ان يدعى منع صدق اسم الشرط على غير ما لم
يذكر في العقد والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم في الموثق قال
سمعت ابا جعفر ع يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة انهما يتوارثان ما لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح وعن بكير
في الموثق او الحسن قال قال ابو عبد الله ع ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح وما كان بعد النكاح فهو جائز
الحديث وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من
بعد الفريضة قال ما كان قبل النكاح فلا يجوز الا برضاها وبشيء يعطيها فترضى به وعن ابن بكير في الموثق
قال قال ابو عبد الله ع اذا اشترطت على المرأة شروط المتعة فرضيت به واوجبت التزويج فاردد عليها
شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من الشرط قبل النكاح وقال الرضا ع
في كتاب الفقه الرضوي بعد ان ذكر ان وجوه النكاح الذي امر الله جل وعز بها اربعة اوجه الى ان قال والوجه
الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهو نكاح المتعة بشروطها وهي ان تسأل المرأة فارغة هي ام مشغولة
بزوج او بعدة او بحمل واذا كانت خالية من ذلك قال لها تمتعيني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وآله نكاحا غير سفاح كذا وكذا بكذا وكذا وبين المهر والاجل على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان الماء
اضعه حيث اشاء وعلى ان الاجل اذا انقضى كان عليك عدة خمسة واربعين يوما فاذا انعمت قلت لها

قد متعتيني نفسك ويعيد جميع الشروط عليها لأن القول الأول خطبة وكل شرط قبل النكاح فاسد وإنما ينعقد الأمر بالقول الثاني فإذا قالت في الثاني نعم دفع إليها المهر أو ما حضر منه وما بقي دينا عليك وقد حل لك وطؤها انتهى. ونقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن خبر المفضل الوارد في الغيبة قال وفيه قال المفضل للصادق عليه السلام مولاي فالمتعة قال المتعة حلال طلق والشاهد فيها قول الله عز وجل ثم ساق كلاما طويلا إلى أن قال قال المفضل يا مولاي فما شرائط المتعة قال يا مفضل لها سبعون شرطا من خالف منها شرطا واحدا ظلم نفسه قال قلت يا سيدي قد أمرتمونا أن لا نتمتع ببغية ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة وأن ندعو المتمتعة إلى الفاحشة فإن أجابت فقد حرم الاستمتاع بها وأن نسأل أفارغة أم مشغولة ببعل أو حمل أو بعدة فإن شغلت بواحدة من الثلاث فلا تحل وإن خلت فيقول لها متعيني نفسك على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله نكاحا غير سفاح أجلا معلوما بأجرة معلومة وهي ساعة أو يوم أو يومان أو شهر أو سنة أو ما دون ذلك أو أكثر والأجرة ما تراضيا عليه من حلقة خاتم أو شسع نعل أو شق تمرة إلى فوق ذلك من الدراهم والدنانير أو عرض ترضى به على أن لا ترثيني ولا أرثك وعلى أن الماء لي أضعه منك حيث أشاء وعليك الاستبراء خمسة وأربعين يوما أو محيضا واحدا فإذا قالت نعم أعدت القول ثانية وعقدت النكاح فإن أحببت وأحبت هي الاستزادة في الأجل زدتما الحديث. أقول هذه الأخبار قد اتفقت على بطلان الشرط المتقدم قبل العقد والأصحاب قد فهموا من كلام الشيخ أن ذكر الشروط في أثناء العقد لا يلزم إلا أن يعاد بعده وهو ظاهر لأكثر الأخبار المتقدمة إلا أنهم حملوا لفظ النكاح في قوله عليه السلام وما كان بعد النكاح فهو جائز على الإيجاب وإنه سماه نكاحا مجازا وعلى ذلك حملوا أيضا عبارة الشيخ وأنت إذا تأملت في كلامه عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي وكذا حديث المفضل ظهر لك صحة ذلك فإن ظاهر الخبرين المذكورين هو ذكر الشروط مرتين أما المرة الأولى فهي لأجل إعلامها بها واستعلام رضاء المرأة بذلك وعدمه وأما الثانية فهي في العقد الذي به يستبيح نكاحها كما هو صريح عبارة كتاب الفقه الرضوي وكذا حديث المفضل قال فإذا قالت نعم أعدت القول ثانية وعقدت النكاح وهما ظاهران في أن عقد النكاح إنما هو بالقول الثاني وحينئذ فيحمل قولهم عليهم السلام في تلك الأخبار المجملة وما كان بعد النكاح يعني بعد الإيجاب بقولها أنكحتك نفسي أو خطابه لها في المرة الثانية بقوله أتمتعيني نفسك ونحو ذلك من ألفاظ الإيجاب وبالجملة فإنه متى حكم على إجمال تلك الأخبار بهذين الخبرين فإنه يرتفع بذلك الخلاف في البين والله العالم

الثانية قد صرحوا بأنه يجوز للمتمتع العزل وإن لم ترض وأن الولد يلحق به وإن عزل وأنه لو نفاه عن نفسه انتفى ولم يفتقر إلى لعان وهذا الكلام يتضمن أحكاما ثلاثة **أحدها** أنه يجوز للمتمتع العزل وإن لم تأذن وقد نقل غير واحد من الأصحاب أنه موضع وفاق ويؤيده ما تقدم في الفائدة الحادية عشرة من فوائد المقدمة من أن الأظهر الأشهر جواز العزل عن الحرة على كراهية ويؤكده أيضا أن الوطء لا يجب لهن إجماعا

لأن

بنية

لأنّ الفرض الأصلي منهنّ الاستمتاع دون النسل وقوله عليه السلام في رواية ابن عمير المرسلة الماء ماء الرجل يضعه
حيث يشاء إلّا انّه اذا جاء ولد لم ينكره وشدّد في انكار الولد وبالجملة فالحكم ممّا لا خلاف فيه ولا اشكال الثاني
انّ الولد يلحق به وان عزل وهذا الحكم لا يختصّ بالمتعة بل يجري في كلّ وطء صحيح والوجه فيه بعد النصّ الدالّ
على انّ الولد للفراش وخصوص رواية ابن ابي عمير المتقدّمة جواز سبق المني من حيث لا يشعر وبعضد ذلك
اطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال قلت ارأيت ان حملت قال هو ولده فانّ
ترك الاستفصال دليل على العموم في المقال وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأل رجل الرضا عليه السلام
عن الرجل يتزوّج المرأة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدّد
في ذلك فقال يجحد وكيف يجحد اعظاما لذلك قال الرجل فان اتّهمها قال لا ينبغي لك ان تتزوّج الّا مأمونة قوله
ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها كناية عن العزل بمعنى انّه شرط عليها العزل وهو ظاهر في انّه ليس له
بعد الوطء نفي الولد وان عزل ولا لمجرّد التهمة بل لا بدّ من العلم بانتفائه وفي رواية الفتح بن يزيد قال سألت
ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الشروط في المتعة فقال الشرط فيها كذا وكذا الى كذا وكذا فان قالت نعم فذاك له جائز
ولا يقول كما انهي اليّ انّ اهل العراق يقولون الماء مائي والارض لك ولست اسقي ارضك الماء فان نبت
هناك نبت فهو لصاحب الارض فانّ شرطين في شرط فاسد وان رزقت ولدا قبله والامر واضح في
شاء التلبيس على نفسه لبس قيل المراد بالشرطين هنا الافضاء اليها وعدم قبول الولد وانّما فسد
التنافيهما شرعا وقيل المراد باحد الشرطين شرط الله لقبول الولد والآخر شرط الرجل لنفيه والظاهر انّ الاوّل اقرب
لانّ ذلك هو الذي اشتمل عليه العقد وكيف كان فالخبر دالّ على انّه متى جامعها وان عزل فانّه يجب عليه قبول الولد منه
رزقها الله تعالى اياه ولا يجوز له نفيه بان يلحقه بالام وهو المشار اليه بقوله وان نبت هناك نبت فهو
لصاحب الارض فانّ المراد بالنبت الولد الثالث انّه لو نفاه عن نفسه فانّه ينتفي ظاهرا ولا يتوقف على
اللعان كما في الدائم وهو موضع وفاق كما قيل ويدلّ على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلاعن الرجل المرأة التي يتمتّع منها وما رواه في التهذيب عن ابن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلاعن الحرّ الامة ولا الذمية ولا التي يتمتّع بها والتقريب فيهما انّ مقتضى
سقوط اللعان مطلقا انتفاء الولد بغير لعان والّا لانسدّ باب نفيه ولزم كونه اقوى من ولد الزوجة الدائمة
وهو معلوم البطلان فان قيل انّ مقتضى ما تقدّم من الاخبار هو انّ الولد يلحق به وانّه لا يجوز له نفيه
الّا ان يعلم بانتفائه ومقتضى ما ذكر هنا انّه لو نفاه عن نفسه انتفى قلنا ما ذكر هنا مبني على الظاهر كما
اشير اليه آنفا ومبنى ما ذكر سابقا على ما بينه وبين الله عزّ وجلّ فهو وان قبل قوله ظاهرا في انتفائه الّا
انّه لا يجوز له فيما بينه وبين الله عزّ وجلّ الّا مع العلم بانتفائه لا بمجرّد العزل ولا التهمة الّا انّ لقائل
ان يقول انّ ما دلّ عليه الخبران المذكوران من انّه لا يلاعن الرجل المرأة المتمتّع بها لا تصريح فيه بكون اللعان

لنفي الولد فيجوز ان يكون نفي اللعان انما هو بالنسبة الى القذف فانه احد موضعي اللعان وحينئذ فلا دليل على الحكم
المذكور الا ما يدعونه من الاتفاق ان ثبت فلو قيل بعدم انتفائه بنفيه للاخبار الاولة الدالة على وجوب قبوله
للولد وانه لا يجوز له نفيه لعدم التعويل على مثل هذه الاجماعات لكان في غاية القوة الا ان الخروج عما
ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقتهم من غير دليل واضح اشكل **تذنيب** قد طعن شيخنا الشهيد في
صحيحة ابن سنان المذكورة هنا بان ابن سنان مشترك بين عبد الله وهو ثقة ومحمد وهو ضعيف والاشتراك يمنع
الوصف بالصحة واعترضه سبطه في شرح النافع بان ابن سنان الذي يروي عن ابي عبد الله وهو عبد الله
الثقة الجليل قطعا لان محمدا لم يرو عن الصادق عليه السلام اصلا وانما يروي عن اصحابه وقد روى محمد عن عبد الله وذلك
معلوم من كتب الرجال انتهى اقول ما ذكره جيد بالنسبة الى محمد بن سنان الزاهري الضعيف الا انه ينفي احتمال كونه ابن
سنان فانه قد نقلت روايته عن الصادق عليه السلام في مواضع من كتب الأخبار ويمكن ان يقال انه وان كان كذلك الا
ان الغالب المتكرر روايته هو عبد الله دون اخيه محمد والحمل على الغالب اقوى دون الشاذ النادر
الثالث لا خلاف نصا وفتوى في ان المتعة لا يقع بها طلاق بل تبين بانقضاء المدة وقد تقدمت جملة من
الاخبار الدالة على ذلك وقد عرفت انه لا يقع بها لعان لنفي الولد اتفاقا الا انك قد عرفت ما فيه واما اللعان للقذف
فالمشهور انه لا يقع بها كما هو ظاهر الصحيحين المتقدمين ونقل عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى انه يقع بها
لانها زوجة فتدخل في عموم والذين هم لفروجهم حافظون واجيب عنه بان عموم القرآن مخصص بالسنة
وان كانت آحادا كما هو الاشهر الاظهر والمشهور ايضا انه لا يقع بها ايلاء لقوله عز وجل في قصة الايلاء وان
عزموا الطلاق الدال على قبول المولى منها للطلاق والمتعة ليست كذلك ولان من لوازم الايلاء المطالبة بالوطء وهو
منتف فيها وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ونقل عن المرتضى رضي الله عنه وقوع الايلاء بها لعموم قوله تعالى
والذين يؤلون من نسائهم فانه جمع مضاف واجيب عنه بانه مخصوص بقوله تعالى وان عزموا الطلاق فان
عود الضمير الى بعض افراد العام مخصصه قال في المسالك وفيه نظر والمسألة موضع خلاف بين الاصوليين
وقد ذهب جماعة من المحققين الى انه لا يخصص اقول والمسألة لعدم النص الظاهر لا تخلو من توقف
وان كان القول المشهور لا يخلو من قرب وهل يقع بها ظهار ام لا قولان المشهور الاول لان المتمتع بها
زوجة فتدخل في العمومات المتضمنة لظهار الزوجة وذهب جماعة منهم ابن بابويه وابن ادريس الى نفيه
لاصالة بقاء الحل ولان الظاهر يلزم بالفيئة او الطلاق ولا طلاق في المتعة ولا يجب الوطء فيلزم
بالفيئة مع ان ايجابها وحدها لا دليل عليه واقامة هبة المدة مقام الطلاق قياس ولان امره باحد
الامرين موقوف على المرافعة المتوقفة على وجوب الوطء وقال في المسالك مشيرا الى الجواب عن قوله ولان
المظاهر يلزم بالفيئة او الطلاق آه والالزام باحد الامرين لا يوجب التخصيص لجواز اختصاصه بمن يمكن معه
احد الامرين وهو الدائم وكذا المرافعة ويبقى اثر الظهار باقيا في غيره كوجوب اعتزالها وهذا هو الاقوى انتهى

اقول

اقول والمسألة ايضا محل توقف لعدم الدليل الواضح وبالتردد في المسألة ايضا صرح السيد
في شرح النافع وهو في محله الرابعة اختلف الاصحاب في ثبوت التوارث بهذا العقد على اقوال احدها
انه يقتضي التوارث كالدائم حتى لو شرطا سقوطه بطل الشرط كما لو شرطا عدمه في النكاح الدائم ويعتريه بان
المقتضي للارث هو العقد لا بشرط شيء وهذا القول لابن البراج واستند فيه الى عموم الآية الدالة على توريث
الزوجة وهذه زوجة فترث كسائر الزوجات ويدل على كونها زوجة نص الآية الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم وملك اليمين منتف عنها قطعا فلو لم يثبت كونها زوجة لزم تحريمها وعدم حلها كما تدعيه العامة من
الآية وفي هذا القول طرح للاخبار جملتها ولعله اما بناء منه على انها قد تعارضت فتساقطت او كونها
خبر واحد لا يخصص عموم القرآن او الطعن في السند بالضعف لا ان الثالث بعيد لتفرعه على هذا
الاصطلاح الحادث وهو غير معمول عليه عند امثال هذا القائل من المتقدمين قيل ولقد كان هذا القول
بالسيد المرتضى انسب وباصوله اليق لكنه رحمه الله عدل عنه لما ظنه من الاجماع على خلافه وثانيها
عكس القول المذكور وهو انه لا توارث فيه من الجانبين سواء شرطا التوارث او عدمه او لم يشترطا شيئا منهما ذهب
اليه ابو الصلاح وابن ادريس والعلامة في احد قوليه وابنه فخر المحققين والمحقق الشيخ علي والظاهر انه مذهب
اكثر المتأخرين تمسكا باصالة العدم لان الارث حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل ومطلق الزوجية
لا يقتضي استحقاق الارث لان من الزوجات من ترث ومنهن من لا ترث ولرواية سعيد بن يسار الآتية
ان شاء الله تعالى ونحوها ورواية عبد الله بن عمرو الآتية ايضا ان شاء الله تعالى بالتقريب الآتي ذيلهما وثالثها
ان اصل العقد لا يقتضي التوارث بل اشتراطه فاذا شرط ثبت تبعا للشرط اما عدم اقتضائه
الارث بدون الشرط فللادلة المتقدمة واما ثبوته مع الشرط فلعموم المسلمون عند شروطهم اختاره
الشيخ واتباعه الا القاضي ابن البراج وبه قطع المحقق والشهيدان وستأتي الاخبار الدالة عليه ان شاء الله تعالى ورابعها
عكسه وهو انهما يتوارثان ما لم يشترطا سقوطه فيكون المقتضي للارث هو العقد بشرط لا شيء ولو اشترطا ثبوته
كان اشتراطا لما يقتضيه العقد والى هذا القول ذهب المرتضى رض وابن ابي عقيل اما ثبوت التوارث مع
انتفاء الشرط السقوط فلعموم الآية واما السقوط مع الشرط المؤمنون عند شروطهم وقد استدل عليه ايضا
بموثقة محمد بن مسلم الآتية ان شاء الله تعالى والواجب نقل ما وصل الينا من روايات المسألة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه
لفهمه منها ما رواه في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح والحسن عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال تزويج المتعة نكاح
بميراث ونكاح بغير ميراث ان اشترط كان وان لم يشترط لم يكن ورواه الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر
قال في الكافي بعد نقل الخبر المذكور وروي ايضا ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط ومنها ما رواه في الكافي ايضا في
الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في رجل يتزوج المرأة متعة انهما يتوارثان اذا لم يشترطا
وانما الشرط بعد النكاح ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن صفوان بن يحيى عن بكير عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا

جعفر ع يقول للحديث ورواه ابن ادريس في كتاب مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب عبد الله بن بكير وحمله الشيخ على
انهما يتوارثان اذا لم يشترطا الاجل وانه بما تقدم في رواية ابان بن تغلب ان لم يشترطا كان تزويج مقام ما في الكتاب
المذكور عن ابن ابي عمير في الصحيح والحسن عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في حديث في المتعة قال فان حدث به حدث
لم يكن لهما ميراث ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع كم المهر يعني في المتعة فقال ما تراضيا
عليه الى ان قال وان اشترطا الميراث فهما على شرطهما ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن النضر عن عاصم عن محمد بن مسلم
قال سالت ابا عبد الله ع الحديث الى آخره ومنها ما رواه ايضا عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع في حديث في المتعة
قال وليس بينهما ميراث ومنها ما رواه باسناده عن سعيد بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يتزوج المرأة
متعة ولم يشترط الميراث قال ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط وحمله الشيخ على اشتراط سقوط الميراث فانه انما
يحتاج ثبوته الى الشرط لا ارتفاعه وايده في الوافي بانه لما كان المتعارف اشتراطه في هذا العقد نفي التوارث
لا اثباته كما يعني في عدة اخبار وله اشترط او لم يشترط على ذلك ومنها ما رواه ايضا عن عبد الله بن عمرو قال سالت
ابا عبد الله ع عن المتعة فقال حلال لك من الله ورسوله قلت فما حدها قال من حدودها ان لا ترثها
ولا ترثك الحديث ومنها ما رواه في الفقيه عن موسى بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث قال ولا ميراث بينهما
في المتعة اذا مات احدهما في ذلك الاجل ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن النضر عن موسى بن بكير عن زرارة
عن ابي جعفر ع مثله ومنها ما صرح به الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع اعلم ان وجوه النكاح
الذي امر الله عز وجل بها اربعة اوجه منها نكاح بميراث وهو بولي وشاهدين ومهر معلوم الى ان قال
والوجه الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهي نكاح المتعة بشروطها الى آخر عبارته المتقدمة في
المسألة الاولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان مما يدل على القول الثاني الرواية السادسة والسابعة والتقريب في
الثانية منهما حصول نفي التوارث من حدود نكاح المتعة بمعنى ان عقد المتعة لا يقتضي التوارث الا ان
غاية ما يدل عليه هو عدم التوارث بالعقد ولا ينافيه ثبوت الارث بالشرط الخارج عن العقد فلا
تكون هذه الرواية منافية لما دل على ثبوته بالشرط كما هو القول الثالث واما ما قيل في وجه الاستدلال
الرواية المذكورة من انه ع نفى التوارث من الجانبين وجعله من حدود المتعة ومقتضياتها فوجب ان لا
يثبت بها التوارث اما مع عدم الاشتراط او اشتراط العدم فواضح واما مع شرط الارث فلانه شرط مناف لمقتضى
العقد على ما دل عليه الحديث فوجب ان يكون باطلاً ففيه انه في صورة شرط الارث انما يحصل المنافاة لمقتضى
العقد لو كان العقد يقتضي عدم الارث وقد عرفت ان غاية ما يدل عليه الخبر هو عدم اقتضاء عقدها
والمنافاة انما تحصل بناء على الثاني لا الاول اذ معنى قوله ع من حدودها ان لا ترثها ولا ترثك هو ان من
حدودها ومقتضياتها ان عقدها لا يقتضي الارث لانه يقتضي عدم التوارث والفرق بين الامرين ظاهر
ومما يدل على القول الثالث الرواية الرابعة وهما مع صحة سنديهما ظاهرتا الدلالة على القول المذكور وما

يدل

يدل على القول الرابع الرواية الثانية وقد عرفت حمل الشيخ لها على ان المراد بالشرط اشتراط الأجل بمعنى انهما
يتوارثان اذا لم يشترط الأجل فان العقد بدونه يكون دائما كما تقدم ولا بأس به جمعا بين الأخبار ولعل أقرب هذه
الأقوال هو القول الثالث لما عرفت من قوة دليله سندا وتعيينا ولا ينافيه الا الرواية السادسة والا فالسابعة
قد عرفت انه لا منافاة فيها والرواية الثانية بما ذكرناه من حملها على ما ذكره الشيخ ترتفع المنافاة منها والرواية
الثالثة غاية ما تدل عليه انه لا ميراث بمقتضى العقد وهو موافق للقول المذكور وكذا الرواية الخامسة
فان المعنى فيها انه ليس بينهما توارث يعني بمقتضى العقد ولا ينافي ثبوته بالشرط وكذلك الرواية الثامنة
والتاسعة فان مقتضى الجميع انه لا توارث بمقتضى العقد كما في النكاح الدائم وهو لا يضر في المدعى وتنحصر
المنافاة في الرواية السادسة والشيخ رحمه الله قد حملها على ان المراد اشترط نفي الميراث او لم يشترط وهو وان
كان لا يخلو من بعد الا انه في مقام الجمع بين الأخبار لا بأس به لئلا ينافي ما دل على ثبوت الميراث مع الشرط
وبما حررناه في المقام يظهر ان اظهر الأقوال المذكورة بعد ضم هذه الأخبار بعضها الى بعض حسبما قلناه هو القول
المذكور الا انه ربما اشكل من وجه آخر وهو ان الاشتراط ليس بسبب شرعي في ثبوت الارث واسباب الارث
محصورة وليس هذا منها وما ليس بسبب شرعي لا يمكن جعله سببا ولا مقتضى للتوارث هنا الا الزوجية
ولا يقتضي ميراث الزوجية الا الآية فان اندرجت المتعة في الزوجية التي دلت الآية على ثبوت الارث لها
ورثت على كل حال وان لم يشترط ثبوته وبطل شرط نفيه وان لم تندرج في الزوجية التي في الآية لم تثبت
بالشرط لانه شرط توريث من ليس بوارث وهو باطل قطعا وربما حمل الخبران الأولان لما عرفت في ارادة
الوصية باشتراط الارث في عقد المتعة فيكون كالارث لا ارثا حقيقيا واجيب عن الاشكال المذكور بانه
لما كان الخبران المذكوران مع اعتبار سنديهما واضحي الدلالة على المدعى والمستفاد منهما كون اشتراط الميراث
سائغا لازما فيثبت به وان اصل الزوجية لا تقتضيه فالواجب تخصيص الآيات الدالة على ميراث
الزوجة بهما كما خصصت في الزوجة الذمية اذا اسلمت تحت كافر برواية ان الكافر لا يرث المسلم ومن ذلك
يعلم الجواب عن قوله ولا مقتضى للتوارث هنا الا الزوجية آه فانه مسلم الا انها بدون الشرط مخصوصة
بالروايتين المذكورتين بمعنى ان الآيات وان دلت على كونها زوجة والزوجية تقتضي الميراث الا ان الخبرين
دلا على تخصيص الميراث بالشرط فيجب تخصيص الآيات بهما ففي الاشتراط تدخل في عموم الآيات لعدم المقتضي
للتخصيص ومع العدم يجب اخراجها من العموم بالخبرين نعم هذا الحكم غريب لعدم النظير الا ان الجمع
بين الأدلة يقتضيه فلا بعد فيه وليس بعده الا طرح الخبرين مع ما هما عليه من جودة الاسناد
والدلالة على المراد واما قوله ان الاشتراط ليس بسبب شرعي في ثبوت الارث الى آخره فانه مردود بانه
بعد دلالة النص على ذلك لا وجه لهذا الكلام لما يتضمنه من الرد على الامام عليه السلام حيث جعله سببا في
ذلك والاسباب لا تنحصر في دلالة الكتاب وهو وان لم يثبت بالكتاب الا انه ثبت بالسنة وبالجملة فالنظر في

المسئلة بالتقريب الذي قدمناه في حمل بعضها على بعض يقتضي العمل بالقول المذكور ومما يتفرع على القول المذكور
انهما لو اشترطا التوارث لاحدهما دون الآخر فان مقتضى الخبرين العمل بشرطهما وله نظاير في الاحكام كما في ارث المسلم
الكافر دون العكس وارث الولد المنفي باللعان اذا اعترف به الاب بعد ذلك فان الولد يرثه وهو لا يرث الولد والله العالم
الخامسة اختلف الاصحاب في عدة المتمتع بها متى دخل بها الزوج وانقضت مدتها او وهبها اياها
ولم تكن يائسة وكانت ممن تحيض على اقوال ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الروايات في المسئلة **فاحدها** وهو قول
الشيخ في النهاية وجمع من الاصحاب منهم ابن البراج في كتابيه وسلار والمحقق في الشرايع والشهيد في اللمعة وغيرهم انها
حيضتان فان كانت في سن من تحيض ولا تحيض فخمسة واربعون يوما ويدل هذا القول ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن
عن اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن المتعة فقال الق عبد الملك بن جريج فسله عنها فان عنده
منها علما فاتيته فاملى علي شيئا كثيرا في استحلالها وكان فيما روى ابن جريج قال ليس فيها وقت ولا عدد انما
هي بمنزلة الاماء يتزوج منهن كم شاء وصاحب الاربع نسوة يتزوج منهن ما شاء بغير ولي ولا شهود فاذا
انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق ويعطيها الشيء اليسير وعدتها حيضتان فان كانت لا تحيض فخمسة واربعون
يوما فاتيت بالكتاب ابا عبد الله عليه السلام فعرضته عليه فقال صدق واقر به قال ابن اذينة وكان زرارة بن اعين
يقول هذا ويحلف انه الحق الا انه كان يقول ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف ويدل
على ذلك ايضا ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في المتعة الى ان قال ولا تحل لغيرك حتى تنقضي
عدتها وعدتها حيضتان وما رواه الحسين بن سعيد في كتابه على ما نقله في كتاب البحار عن النضر عن عاصم بن حميد عن
ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن المتعة فقال نزلت في القرآن الى ان قال فلا تحل لغيرك حتى تنقضي لها عدتها
وعدتها حيضتان ولم اقف على من استدل بهذه الاخبار لهذا القول وانما استدل في المسالك والروضة برواية محمد بن
الفضل عن ابي الحسن الماضي ع قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قال وروى زرارة في الصحيح عن الباقر ع
ان على المتمتعة ما على الامة ثم قال فيجتمع من الروايتين ان عدة المتمتعة حيضتان ولا يخفى ما فيه سيما مع
اختلاف الروايات في الامة التي جعلوها اصلا للمتمتعة على ان صحيحة زرارة التي ذكرها وان اوهمت ما ذكره باعتبار
ما نقله منها الا انها بملاحظة ما تقدم منها على هذه العبارة دالة على ما اراده فان صورة الرواية هكذا
زرارة عن ابي جعفر ع قال وعدة المطلقة ثلاثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة
عليها مثل ما على الامة وظاهر هذه الرواية ان المماثلة بين المتعة والامة انما هو في الاعتداد بالاشهر لا
بالحيض اذ لا تعرض فيها للحيض بالكلية كما هو ظاهر **وثانيها** انها حيضة واحدة ذهب اليه ابن ابي عقيل
ودل عليه من الاخبار ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال عدة المتعة
ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف او ـــ هكذا نقل الرواية في الوافي والذي في الكافي
انما هو بهذه الصورة عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال ان كانت تحيض فحيضة الى آخر ما تقدم وبعده

بكيفية

الكيفية نقلها صاحب الوسائل وينبّه عليه ايضاً ما ذكره السيّد في شرح النافع بعد نقل الرواية كما ذكرناه
حيث قال كذا في الكافي وصدرها غير مذكور لكنّا اوردها في اول باب عدّة المتعة انتهى ومن ذلك يعلم انّ ما نقله في
الوافي من الزيادة في اولها اجتهاد منه كما هي عادته غالباً وكيف كان فانّ صاحب الكافي لم يورد في هذا الباب من
روايات الاعتداد بالحيض الّا هذه الرواية وربّما اشعر ذلك بانّ مذهبه الاكتفاء بالحيضة الواحدة كما
هو المنقول عن ابن ابي عقيل وقد عرفت في صحيحة اسمعيل بن الفضل او حسنته ما نقله ابن اذينة
عن زرارة من انّ مذهبه في العدّة بالحيض القول بالحيضة الواحدة والظاهر انّ معتمد زرارة على
هذه الرواية والراوي لها عنه ابن اذينة كما عرفت وفي جميع ذلك نوع تقوية لهذا القول كما لا يخفى ومما يدلّ
على هذا القول ايضاً ما رواه في الكافي عن عبد الله بن عمرو قال سألت ابا عبد الله عم عن المتعة الحديث كما تقدّم في
سابق هذه المسئلة وهو الحديث السابع الى ان قال في آخره قال فقلت فكم عدّتها فقال خمسة واربعون
يوماً او حيضة مستقيمة وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا
عم قال سمعته يقول قال ابو جعفر عم عدّة المتعة حيضة وقال خمسة واربعون يوماً لبعض اصحابه ويؤيّده
ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال لا بدّ من ان يقول فيه هذه الشروط اتزوّجك متعة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً
نكاحاً غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيّه صه وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك على ان تعتدّي خمسة واربعين
يوماً وقال بعضهم حيضة اقول قوله وقال بعضهم انّه من كلام صاحب الكافي او من احد الرواة للخبر وروى
الطبرسي ابو منصور احمد بن ابي طالب في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عم
انّه كتب اليه في رجل تزوّج امرأة بشيء معلوم الى وقت معلوم وبقي له عليها وقت فجعلها في حلّ ممّا
بقي له عليها وقد كانت حاضت قبل ان يجعلها في حلّ من ايّامها بثلاثة ايّام ايجوز ان يتزوّجها رجل آخر
بشيء معلوم الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة او يستقبل بها حيضة اخرى فاجاب عم
يستقبل بها حيضة غير تلك الحيضة لانّ اقلّ العدّة حيضة وطهرة تامة وفي بعض النسخ وطهرها
وهذه الرواية ايضاً ظاهرة في هذا القول والمعنى في قوله لانّ اقلّ العدّة آه انّ العدّة عشا من حيضة كاملة
حتى تطهر منها وقد البثها انّها حيضة ونصف وهو مذهب الصدوق في المقنع حيث قال
واذا تزوّج الرجل متعة ثم مات عنها فعليها ان تعتدّ اربعة اشهر وعشرة ايّام واذا انقضت ايّامها
وهو حيّ فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة وان مكثت عنده اياماً فعليها ان تحدّ وان كانت
عنده يوماً او يومين او ساعة من النهار فتعتدّ ولا تحدّ انتهى وهو مضمون ما رواه في الفقيه في
الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوّجها الرجل متعة
ثم يتوفى عنها هل عليها العدّة قال تعتدّ اربعة اشهر وعشراً واذا انقضت ايّامها وهو حيّ
فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة قال قلت فتحدّ قال نعم اذا مكثت عنده اياماً فعليها العدّة وتحدّ

فاذا كانت يوماً او يومين وساعة من النهار فقد وجبت العدة كملاً ولا تحد ورواه الشيخ في ب عن محمد بن احمد بن يحيى عن
المسيحي عن صفوان الى آخر ما تقدم ورابعها انها طهران وهو اختيار الشيخ المفيد وابن ادريس والعلامة في المختلف
وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ولم اقف بعد التتبع على خبر يدل على هذا القول وانما استدل له في المختلف
بما رواه الشيخ عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم تعتد الامة من ماء العبد قال بحيضة قال في المختلف
في تقرير الاستدلال بهذا الخبر والاعتبار بالقرء الذي هو الطهر فبحيضة واحدة يحصل قرآن القرء الذي طلقها
فيه والقرء الذي بعد الحيضة والمتمتع بها كالامة انتهى ووجهه ان العدة المتمتع بها على الامة وعلى ذلك
حمل الخبر في ب ايضاً واعترض السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك بان فيه نظراً فان الحيضة تتحقق
بدون الطهرين معاً فضلاً عن احدهما كما لو اتاها الحيض بعد انتهاء المدة بغير فصل وبانتهاء ايام الحيض تتحقق
الحيضة التامة وان لم يتم الطهر بل يمضي لحظة منه وقيل هذا لا يسمى طهراً في اعتبار العدة وان اكتفي به سابقاً
على الحيض انتهى واستدل له في المسالك بحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام وفيها ان كان حر تحته امة فطلاقها تطليقتان
وعدتها قرآن مضافاً الى صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان على المتمتعة ما على الامة قال في هذه
اوضح دلالة من الاولى واشار بالاولى الى رواية محمد بن الفضيل التي قدمنا نقلها عنه دليلاً على القول الاول
قال لانها حسنة ومحمد بن الفضيل الذي يروي عن الكاظم عليه السلام ضعيف وان كان العمل بها احوط لان العدة بالحيضتين ابعد
منها بالقرئين انتهى وانت خبير بما في هذا الاستدلال من الوهن والاختلال اما اولاً فلان حسنة زرارة والاصل
التي استدل بها انما تضمنت القرئين وهو كما يطلق على الطهرين يطلق على الحيضتين لغة وشرعاً كما قد
استفاض في الاخبار وسيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ومع الاغماض عن ذلك فقد عرفت ان ما دلت
عليه صحيحة زرارة من ان على المتمتعة ما على الامة انما هو بالنسبة الى الاعتداد بالاشهر لا الاقراء حيضاً كان
او اطهاراً واما ثانياً فلان الحمل على الامة مع اختلاف الاخبار فيها ايضاً بالطهرين او الحيضتين او الحيضة
ونصف كما سلف في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج التي بها افتى الصدوق في المقنع واختلاف كلمة الاصحاب كذلك
مما لا يجدي نفعاً ولا يثمر ترجيحاً والحيضتان في الامة ليس مختصاً برواية محمد بن الفضيل حتى انه يرجح حسنة
زرارة عليها بل هو مدلول صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة كما سيأتي تحقيقه في تلك المسألة ان شاء الله تعالى
وبالجملة فان كل الادلة في هذا المقام مبني على حمل المتمتع بها على الامة وقد عرفت ما فيه والقول الاول
قد عرفت قوة مستنده وصراحة الروايات مع صحتها به والقول الثاني والثالث ايضاً ظاهر من الاخبار التي قدمناها
ومن اجل ذلك حصل الاشكال الذي لا اعرف وجهاً للجمع بينها على وجه يشفي العليل ويبرد الغليل والحمل على التقية هنا
مغلق بابه ومسدود لحجابه الا ان يكون بالمعنى الآخر الذي تقدمت الاشارة اليه مراراً لكنه غير معلوم في
اي هذه الاقسام وظاهر جملة من افاضل متأخري المتأخرين كالسيد في شرح النافع والمحدث الكاشاني في المفاتيح
والفاضل الخراساني في الكفاية التوقف في المسألة وربما جمع بين الاخبار بحمل ما زاد على الحيضة على الاستحباب وحمله

السيد

السيد الأولى في الجمع بينها وحمل الأخبار على الاحتياط في الحيضتين وهو جيد وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل
اختياره مذهب الشيخ المفيد تبعاً للجماعة المتقدم ذكرهم استناداً الى الأخبار الدالة على تفسير الأقراء المعتبرة في العدة
بالأطهار واتفاق الأصحاب على اعتبار الأطهار في العدة وتفسير الأقراء التي تضمنتها الآية بها وعدم عملهم على ما قابلها
من روايات الحيض بل حملها على التقية كما ذكره الشيخ وفيه أولاً انه وان كان الأمر كما ذكره من حمل الروايات الدالة على
تفسير الأقراء بالحيض على التقية وعدم عملهم عليها الا ان ذلك انما وقع لهم في مسألة الزوجة التي يجب عليها
العدة بثلاثة اقراء والروايات انما اختلفت في انه هل المراد بالأقراء هنا هي الأطهار او الحيض انما هو في هذه المسألة
واتفاق الأصحاب على ان المراد بالأقراء هي الأطهار لا الحيض انما هو ثمة دون ما نحن فيه ونحن انما صرنا الى الحمل
بتلك الأخبار في تلك المسألة لاتفاق الأصحاب واعتضاد تلك الأخبار به وهذا مفقود فيما نحن فيه لما عرفت من
الاختلاف في المسألة والحمل على التقية في هذه المسألة غير متيسر لعدم قول العامة بها فرد تلك الأخبار المعارضة
في تلك المسألة من هذه الحيثية لا يستلزم ردها مطلقاً وثانياً انك قد عرفت دلالة جملة من الروايات الصحيحة
الصريحة على الحيضتين وجملة اخرى على الحيضة وصحيحة عبد الرحمن على الحيضة والنصف والعمل بهذا
القول مع عدم الدليل الواضح عليه بمجرد هذا الترجيح السحيق يستلزم طرح جملة تلك الأخبار مع ما هي عليه من
الصراحة وصحة اكثرها وهذا لا يلتزمه محصل وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القول وجهاً يعتمد عليه وكيف كان
فالاحتياط بالعمل بأخبار الحيضتين عندي متعين فانه احد المرجحات في مقام اختلاف الأخبار والله العالم

السادسة

قد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في عدة المتعة من الوفاة لو مات الزوج في المدة المعينة بينهما والكلام هنا يقع في مقامين

الأول ان تكون الزوجة المتمتع بها حائلاً والمشهور ان عدتها اربعة اشهر وعشرة ايام ان لم تكن حاملاً والا
فبأبعد الأجلين منها ومن وضع الحمل كالدائم وذهب جمع من الأصحاب منهم الشيخ المفيد والمرتضى وسلار وابن
ابي عقيل الى ان عدتها شهران وخمسة ايام احتج القائلون بالأول بعموم قوله عز وجل "والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجاً" الآية والزوجية صادقة على المستمتع بها بلا خلاف ولا اشكال وما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج من قوله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة قال تعتد
اربعة اشهر وعشراً الحديث وما رواه في الفقيه في الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي يتمتع بها قال اربعة اشهر وعشراً قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا
مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجاً او ملك يمين
فالعدة اربعة اشهر وعشراً وعدة المطلقة ثلاثة اشهر والأمة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة
عليها ما على الأمة والذي يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن علي بن الحسن الطاطري عن عبيد الله بن علي بن
شعبة الحلبي عن ابيه عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة متعة ثم مات عنها ما عدتها
قال خمسة وستون يوماً وردها المتأخرون بضعف الاسناد سيما بالطاطري وان الشيخ ذكر في الفهرست انه كان واقفياً

تندبه لعناية في مذهبه العصبية على من خالفه من الامامية واجاب الشيخ عنها بالحمل على ما اذا كانت امة لما سيأتي
ان شاء الله تعالى من ان عدة الامة من الوفاة هذا القدر ولا بأس به جمعا بين الاخبار ومن اخبار هذه المسألة ما
رواه الشيخ عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن عدة المرأة اذا تمتع بها فمات عنها قال خمسة واربعون يوما
وهذا الخبر لا ينطبق على شيء من القولين المذكورين وحمله الشيخ على موت الزوج في العدة بعد انقضاء الاجل
وهو جيد ويرشد اليه عطف الموت بالفاء على المتمتع بها فكأنه في معنى ان موته وقع على اثر تمام التمتع
بانقضاء الاجل الثاني في ان تكون امة والمشهور ان عدتها شهران وخمسة ايام ونصف عدة الحرة اذا كانت
حاملا ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على ان عدة الامة في الوفاة زوجة دائمة كانت او متعة شهران وخمسة
ايام ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الامة اذا توفي عنها زوجها فعدتها
شهران وخمسة ايام وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة الامة اذا توفي عنها زوجها شهران وخمسة ايام
وعدة المطلقة التي لا تحيض شهر ونصف وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام عدة الامة التي يتوفى عنها
زوجها شهران وخمسة ايام وعدة الامة المطلقة شهر ونصف وبهذا المضمون موثقة سماعة وعلى هذه
الروايات حمل الشيخ رواية ابن ابي شعبة المتقدمة بتخصيص المرأة بالامة لمناسبتها لها في العدة وذهب جمع
من الاصحاب منهم ابن ادريس والعلامة في المختلف الى ان عدة الامة في الوفاة عدة الحرة مطلقا كما في المسالك وفي صحيحة زرارة
السابقة ما يدل عليه ويشكل بمعارضتها بهذه الاخبار الكثيرة وربما كانت اصح سندا وان اشتركا في وصف
الصحة واشار بصحيحة زرارة السابقة الى صحيحته المتقدمة في المقام الاول وهو قوله يا زرارة كل النكاح اذا مات
الزوج الى آخره وفحوى كلامه يدل على انه لا مستند لهذا القول الا هذه الصحيحة مع ان الروايات الدالة عليه
كثيرة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة اذا طلقت ما عدتها الى ان قال
قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليا عليه السلام قال في امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن اربعة اشهر وعشرا
وهن اماء وما رواه في الكافي والفقيه عن الحسن بن محبوب عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كانت له
ام ولد فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها اله ان يطأها قال تعتد من الزوج الميت
اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يطأها بالملك بغير نكاح وطريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح فتكون الرواية صحيحة
وما رواه في التهذيب عن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا
وبالجملة فالروايات في المقام مختلفة والشيخ قد جمع بينها بحمل هذه الروايات الدالة على عدة الحرة على امهات الاولاد
والاخبار الدالة على التنصيف على غيرها من الاماء وهذا الحمل لا يجري في صحيحة وهب بن عبد ربه وهو ظاهر لكون
العدة عن الحمل الذي زوجها السيد ولا موثقة سليمان بن خالد المصرحة بان المتوفى الزوج لا السيد ودلالة الروايات
من الطرفين انما هو باعتبار اطلاق الامة المتوفى عنها زوجها الشامل للزوجة الدائمة والمتمتع بها وام الولد
بالنسبة الى سيدها لا تدخل في ذلك وبالجملة فالمسألة محل توقف واشكال كما في المسالك ولو كانت الامة ام ولد

اعتدت

اعتدت بابعد الأجلين من المدة المذكورة دون وضع الحمل اما اذا كانت الأشهر الأبعد فظاهر للتحديد
بها في الآية والرواية واما اذا كان الوضع ابعد فلامتناع الخروج من العدة مع بقاء الحمل لأنه اثر ماء
الميت الذي يقصد بالعدة ازالته ولعموم قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فلا بعد من مراعاة
العامين وذكر بابعد الأجلين انتهى اقول وسيأتي تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى في محله اللائق به
والله العالم **السابعة** لا ريب في جواز تجديد العقد عليها بعد الأجل وان كانت في العدة سواء اراد العقد عليها
دواما او متعة وهذا مخصوص به اما غيره فلا يجوز له العقد عليها الا بعد تمام العدة ويدل على ذلك ما
رواه في الكافي عن ابي بصير في الصحيح في الموثق قال لا باس بان تزيدك وتزيدها اذا انقطع الأجل فيما بينكما
تقول لها استحللتك باجل آخر برضى منها ولا يحل ذلك لغيرك حتى تنقضي عدتها الخبر ولا يصح قبل انقضاء
اجلها ولو اراد ذلك وهبها المدة الباقية من الأجل واستأنف العقد متعة او دواما وعلى ذلك يدل مفهوم الشرط
في الخبر المتقدم وما رواه في الكافي عن ابان بن تغلب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة
متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيدها في
اجرها ويزداد في المدة قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها قال لا يجوز شرطان في شرط قلت فكيف
يصنع قال يتصدق عليها بما بقي من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا وقوله عليه السلام لا يجوز شرطان في شرط قيل في
معناه وجوه منها ان الشرطان المدتان المختلفتان والأجران المتباينان في شرط اي في عقد واحد ذكره
المحدث الكاشاني في الوافي ومنها ما ذكره المحدث الأمين الاسترابادي قال اي اجلان في عقد واحد فكذا لا يجوز عقد
جديد قبل انفساخ العقد الاول ومنها ما ذكره المجلسي في حواشيه على الكافي قال لعل المراد بالشرط
ثانيا الزمان على طريقة مجاز المشاكلة وبالشرطين العقدين اي لا يتعلق عقدان بزمان واحد ويحتمل ان يكون
المفروض زيادة الأجل والمهر في اثناء المدة تعويلا على العقد السابق من غير تجديد ليكون بمنزلة اشتراط
الأجلين ومهرين في عقد واحد اقول الظاهر من هذه الوجوه هو ما ذكره المحدث الكاشاني ويبتني الكلام
هنا على الخلاف المتقدم في وجوب اتصال المدة بالعقد وعدمه فان قلنا بالأول امتنع حتى ينقضي اجلها
وان قلنا بالثاني جاز العقد عليها قبل انقضاء الأجل وهو جيد الا ان المحقق مع تصريحه في كتاب الشرائع
بجواز انفصال الأجل عن وقت العقد صرح في النافع في هذه المسألة بانه لا يصح العقد قبل انقضاء الأجل
واحتمال رجوعه عما افتى به في الشرائع بعيد وما ذكرناه من عدم جواز تجديد العقد عليها قبل انقضاء الأجل
هو المشهور بين الأصحاب ونقل في المختلف عن ابن حمزة انه قال وان اراد ان يزيد في الأجل جاز وزاد في المهر وروي انه
يهب منها مدته ثم يستأنف وانه لا يصح ما ذكرناه اولا ونقل في المختلف انه احتج باصالة الجواز السالم معا عن
شغلها بعقد غيره وكونها مشغولة بعقده لا يمنع من العقد عليها مدة اخرى كما لو كانت مشغولة بعدته
ثم قال في المختلف ولا باس به عندي ثم نقل عن ابن ابي عقيل انه قال لو نكح متعة الى ايام مسماة فان اراد ان ينكحها

نكاحاً دائماً قبل ان تنقضي ايام مدتها لم يجز ذلك لانها لم تملك نفسها وهو قد ملكها مدتها ما لم تنقض ايامها فاذا
انقضت ايامها فشاءت المرأة ان تنكح من ساعته جاز ولو وهب ايام مدتها ثم نكحها نكاحاً اعلاناً جاز ذلك انتهى وفي
المختلف بعد نقل ذلك عنه وهو يعضد قول ابن حمزة لانه قيد بالاعلان اقول ما ذكره قدس سره من الاحتجاج لابن
حمزة واختياره محض اجتهاد في مقابلة النصوص وهو مما منعت منه الشريعة على العموم والخصوص والخبران
المتقدمان ظاهران في عدم جواز ذلك اما الاول فانه يدل على ذلك بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند محققي الاصوليين
وعليه دلت جملة من الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها مراراً واما الثاني فهو صريح في ذلك وبهما يجب الخروج عن الاصل
الذي استند اليه وقياسه العقد في الاجل على العقد في العدة قياس مع الفارق فانها في الاجل زوجة
وفي العدة باين قد خرجت عن الزوجية بالكلية وانما وجبت العدة عليها لاجل استبراء رحمها فلو جاز العقد
عليها لم يضر بانه في العدة بخلاف غيره ولو صح تجديد العقد عليها متعة في الاجل لصح ذلك دواماً اذ لا
فرق بينهما اذ المقتضي للصحة امر واحد فيهما مع انه لا يقول به وبالجملة فانما اختياره القول المذكور الموجب
لرد الخبرين المذكورين مع ظهور دلالتهما وعدم المعارض لهما مما لا يلتزمه محصل وكان الواجب عليه الجواب عنهما
وهو قد ذكر رواية ابان دليلاً للقول المشهور واختار ما ذكره ولم يتعرض للجواب عنها

الثامنة

المشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم انه لو شرطت المرأة المتمتع بها ان لا يطأها في الفرج لزم الشرط ولم يجز له الوطء ولو اذنت بعد
ذلك جاز قال الشيخ في النهاية اذا اشترط الرجل في حال العقد ان لا يطأها في فرجها لم يكن له وطؤها فيه فان
رضيت بعد العقد بذلك كان جائزاً وجعله ابن ادريس رواية وهو مؤذن بتوقفه في ذلك وظاهر العلامة في المختلف
عدم الجواز وان رضيت فانه قال بعد كلام الشيخ في النهاية ونقل ما نسبه ابن ادريس في ذلك الى الرواية ما
لفظه والشيخ عول على رواية عمار بن مروان عن الصادق عليه السلام قال قلت رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه
نفسها فقالت ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله
الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة قال لا باس ليس له الا ما اشترط
ثم قال في الجواب ونحن نقول بموجب الرواية وانها لو شرطت عليه عدم الاتيان في الفرج لزم ولا
يمتنع تسويغه بعد ذلك بالاذن انتهى اقول فيه ان الشيخ لم يعول على هذه الرواية كما توهمه
فانها غير وافية بالاستدلال على ما قال بل دليله الذي اعتمد عليه انما هو ما ذكره من الرواية مع ما رواه في يب
عن اسحق بن عمار ورواه الصدوق في الفقيه بطريقه الى اسحق بن عمار ايضاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له رجل تزوج بجارية عاتق على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك قال اذا اذنت له فلا باس
وهي كما ترى ظاهرة بل صريحة في جواز الوطء بعد الاذن وطريق الصدوق الى ابن عمار صحيح ولكن
لما كان اسحق المذكور مشتركاً بين الصيرفي الامامي الثقة وبين الفطحي الثقة فالخبر من الموثق وفي معنى
خبر عمار بن مروان ما رواه سماعة ايضاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه

نفسها

نفسها فقالت ازوجك نفسي على ان لا تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة فقال ليس له الا ما اشترط والمفهوم من هذه الاخبار الثلاثة بعد ضم بعضها الى بعض وهو صحة الشرط المذكور وعدم جواز الجماع الا مع الاذن بعد ذلك فانه يجوز قال السيد السند في شرح النافع بعد ذكر روايات المسألة كملا ونظر العلامة في المختلف في عدم جواز مخالفة الشرط وان رضيت بذلك وربما كان وجهه ان العقد لم يتضمن سوى ذلك بالشرط فلا يكون حلالا مندرجا في العقد والمسألة محل اشكال وان كان الجواز لا يخلو من رجحان انتهى اقول الظاهر ان العلامة لم يقف في وقت ما كتبه هنا في الكتاب المذكور على رواية اسحق بن عمار الدالة على مدعى الشيخ كما هو مما نقلناه عنه دائما استدل له بتلك الرواية الدالة على المنع من الوطء بالشرط وهو مما لا ريب فيه ولم يقف على ما دل على الجواز مع الاذن فهو معذور فيما ذهب اليه والا فلو انه وقف على الرواية ومع هذا اختار المنع لاجاب عن الرواية المذكورة بنحو الكلام بعد في هذا الوجه الذي استدل به على المنع واستشكل الاجلاء مع نقله للخبر المذكور وفيه انه لا ريب في كونها زوجة وان الوطء حق لها فمتى اذنت جاز والاعتماد على تخصيص العقد بذلك الشرط فلا يكون حلالا مندرجا في العقد قد مهدنا بيانه وعرفناك مرارا بالاخبار الكثيرة الصريحة الصحيحة في صحة العقود المشتملة على الشروط الفاسدة مع بطلان تلك الشروط كما تقدم في غير مقام هذا مع تسليم جواز الاعتماد على مثال هذه التعليلات العليلة في تاسيس الاحكام الشرعية مع عدم المعارض لها من الاخبار والا فهي ممنوعة سيما مع وجود الخبر الصريح الصحيح بالاصطلاح القديم فالحكم اظهر من ان تعتريه شائبة الاشكال ثم انه لا يخفى ان مورد هذه الروايات الثلاث هو الزوجة مطلقا اعم من ان تكون دائمة او متعة والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة هذا الاشتراط في عقد المتعة لعموم ما دل على الوفاء بالشروط وعدم ما يدل على المنافاة وما ربما يقال من ان مقتضى العقد اباحة الاستمتاع في كل وقت فتخصيصه ببعض الاوقات منافيه مدفوع بان ذلك انما يقتضيه العقد المطلق اي المجرد عن الشرط لا مطلق العقد على ان ذلك لو تم لاقتضى عدم جواز اشتراط انتفاع البائع بالمبيع مدة معينة واسقاط الخيار وما شاكل ذلك مما اجمع الاصحاب على صحة اشتراطه ويعضده ما قدمنا تحقيقه في كتاب المعاملات من ان الشروط كما بيناه انما هي بمنزلة الاستثناء الذي عرف بانه اخراج ما لولاه لدخل فالمنافاة لاصل العقد حاصلة البتة ولا خصوصية له بهذا المكان كما يوهمه كلام هذا القائل نعم يبقى الكلام والاشكال في صحة هذا الشرط وعدمه في النكاح الدائم والقول بلزوم الشرط وجواز الوطء مع الاذن في المنقطع والدائم للشيخ والمحقق في كتابيه وجماعة قال في النافع اما لو شرطت ان لا يفتضها صح ولو اذنت بعده جاز ومنهم من خص الجواز بالمتعة انتهى والقول باختصاص صحة هذا الاشتراط بالمتعة وبطلانه بل بطلان العقد في الدائم للشيخ ايضا وجماعة منهم العلامة في المختلف وولده في

واستدلوا على البطلان في الدائم بمنافاة هذا الشرط لمقتضى العقد اذ من اهم مقتضياته حصول التناسل وهو يستدعي
الوطي واذا فسد الشرط فسد العقد لعدم الرضاء به بدون الشرط اقول لا يخفى ان الاخبار الثلاثة الواردة
في المسألة شاملة باطلاقها للنكاح الدائم والمنقطع وبها اخذ من قال بالعموم الا ان الظاهر من رواية عمار
وسماعة الاختصاص بنكاح المتعة فانه هو الذي يترتب عليه حصول الفضيحة وسيجي ان شاء الله تعالى الكلام في هذه
المسألة بمزيد تحقيق في المقام والله العالم **التاسعة** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لا يجوز التمتع
بامة المرأة بغير اذنها وخالف في ذلك الشيخ في النهاية وقال بجواز التمتع بها بغير اذن المرأة استنادا الى
رواية سيف بن عميرة وقد تقدم تحقيق البحث في هذه المسألة في المسألة الثانية عشرة من المقصد الثاني في الاولياء
للعقد من الفصل الاول في العقد والله العالم **الفصل الرابع** في نكاح الاماء وهو اما بالملك للرقبة او المنفعة
او العقد دواما او متعة وقد تقدم في الابحاث السابقة ذكر كثير من احكامهن وبقي الكلام هنا في مطالب ثلاثة
الاول في جملة من المسائل المتعلقة بالمقام **الاولى** لا يجوز للعبد ولا للامة ان يعقدا على نفسيهما نكاحا
الا باذن السيد لانهما ملك له فليس لهما ان يتصرفا في ملكه بغير رضاه ثم انه لو تصرفا بغير اذنه كان ذلك من قبيل
العقد الفضولي وقد تقدم الكلام في عقد النكاح الفضولي وانه هل يكون صحيحا موقوفا على الاجازة او باطلا تقدم ذلك
في المسألة السابعة من المقصد الثاني في الاولياء من الفصل الاول وقد حققنا ثمة ان الاصح صحته وان قلنا
بالبطلان في غير النكاح من العقود كما تقدم تحقيقه في كتاب البيع ثم ان من قال بالبطلان في النكاح مطلقا فقد ابطله
هنا ومن قال بالصحة وتوقفه على الاجازة فقد اختلفوا هنا على اقوال فمنهم من قال بالصحة وجعله موقوفا على
الاجازة كغيره من افراد النكاح وهو الاشهر عندهم ومنهم من جعل الاجازة كالعقد المستانف وهو قول الشيخ في النهاية
فانه قال من عقد على امة غيره بغير اذن مولاها كان العقد باطلا فان رضي المولى بذلك كان رضاه كالعقد المستانف
يستباح به الفرج وقد اختلفوا في تنزيل كلامه حيث ان ظاهره التناقض لحكمه ببطلان العقد ثم الاكتفاء عنه بالاجازة
وجعلها مبيحة للنكاح كالعقد مع ان ما يقع باطلا في نفسه لا تثبت صحته بالاجازة على وجوه منها ما
ذكره العلامة في المختلف من حمل كونه باطلا على معنى انه يؤول الى البطلان وهو جيد لان اطلاق البطلان على الموقوف
كثير شايع وعلى هذا فيرجع الى القول الاول ومنهم من قال بالبطلان وهو مذهب ابن ادريس مع انه حكم بصحة نكاح
الفضولي في غير المملوك محتجا بالنهي المقتضي للفساد ومنهم من فرق بين نكاح العبد والامة فيقف الاول ويبطل
الثاني وهو قول ابن حمزة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة جملة من الاخبار قد تقدمت في المسألة
المشار اليها آنفا وهي صريحة في صحة ذلك وتوقفه على الاجازة الا ان موردها كلها انما هو نكاح المملوك بغير اذن
سيده قال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم
النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح باطل فلا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما
عصى سيده فاذا اجازه فهو جائز واما نكاح الامة فلم اقف في شيء من الاخبار على ما يدل على ان الحكم فيه كذلك بل ربما

ظ ههنا

ظهر منها الخلاف وهو البطلان من رأس ومنها ما رواه في التهذيب عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نكاح الأمة قال لا يصلح
نكاح الأمة إلا بإذن مولاها وما رواه في الكافي والتهذيب عن أبي العباس قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأمة تتزوج بغير إذن
أهلها قال يحرم ذلك عليها وهو الزنا وما رواه في الفقيه عن أبي العباس البقباق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأمة
تتزوج بغير إذن أهلها قال يحرم ذلك عليها قال هو الزنا إن الله يقول فانكحوهن بإذن أهلهن وما رواه في الكافي
عن فضيل بن عبد الملك قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأمة تتزوج بغير إذن مواليها فقال يحرم ذلك عليها
وهو زنا وفي رواية الوليد بن صبيح عن الصادق عليه السلام إن كان الذي زوجها إياه من غير مواليها فالنكاح فاسد وفي
صحيحة سيف بن عميرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بأن يتمتع الرجل بأمة المرأة فأما أمة الرجل فلا يتمتع إلا بأمره
وفي رواية داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج بأمة بغير إذن مواليها فقال إن كانت لامرأة
فنعم وإن كانت لرجل فلا وأنت خبير بما في هذه الروايات من ظهور الدلالة على بطلان العقد من أصله بل صراحتها
في ذلك ولو كان الحكم في الأمة كما في العبد لأجابوا عليهم السلام في هذه الأخبار بما أجابوا به في تلك من أن ذلك للسيد
فإن شاء أجاز وإن شاء فرق مع أنها إنما دلت على كونه فاسداً وحراماً وأنه زنا وبالجملة فإن دلالتها على ما
ذكرناه ظاهر لا يقبل الإنكار ومنه يظهر قوة ما ذهب إليه ابن حمزة من الصحة في العبد وإن كان موقوفاً دون الأمة
فإنه باطل ومنه أيضاً يظهر قوة قول الشيخ في النهاية بالبطلان حيث خصه بالعقد على الأمة إلا أن ما ذكره
من الأخبار كالعقد المستأنف محل إشكال ويمكن أن يقال في دفع الإشكال إنه لما ثبت عنده بالإجماع أن إجازة
المولى للعقد الفضولي ماضية في النكاح جمع بين الأمرين بذلك فقال بالبطلان عملاً بتلك الأخبار وجعل الإجازة
كالعقد المستأنف بناء على الإجماع المذكور ومن الأصحاب من حمل كلام الشيخ المتقدم على أن العقد يكون باطلاً بدون
الإذن كما ذكرناه ولكن الإجازة تقوم مقام التحليل فيكون الرضا عبارة عن التحليل قال ومن ثم فرق بينهما في الأمة
لأن العبد لا يأتي فيه ذلك وعلى هذا الوجه أيضاً يرتفع الإشكال الذي ذكرناه أيضاً إلا أنه في المسالك قد اعترض
هذا الوجه بأن التحليل منحصر في عبارات وليس الرضا بينها فليس بتحليل ولا عقد أقول إن كانت هذه
العبارات التي ادعى انحصار التحليل فيها مما دلت عليها الأخبار ودلت على الانحصار فيها فما ذكره جيد وإن كانت
من كلام الأصحاب من غير دليل يدل عليها في الباب فكلامه لا يخلو من المناقشة وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى
ومما ذكرناه من دلالة الأخبار على بطلان عقد الأمة دون عقد العبد يظهر لك ضعف حمل العلامة
لكلام الشيخ في النهاية على الحمل المتقدم ذكره إذا عرفت ذلك فاعلم أن ظاهره في المسالك أن ما استند إليه
ابن حمزة من البطلان في الأمة إنما هو بعض الروايات العامية وكذلك ابن إدريس في احتجاجه بالنهي إنما أراد
به النهي الوارد في أخبار العامة ولهذا اعترضه في المسالك بأنه لا يناسب أصول ابن إدريس لأنه طريقة عامية
وهو لا يكتفي بكونها خاصية أقول والتحقيق ما عرفت من أن ما ذكره من الصحة وكونه فضولياً
إنما يتم لهم في نكاح العبد خاصة دون الأمة وأن المستند في بطلان عقد الأمة إنما هو الأخبار التي

قدمناها وبه يظهر ضعف القول المشهور من الصحة وضعف قول ابن ادريس من البطلان مطلقا وقوة قول جمع في
من التفصيل المذكور والمفهوم من جملة من الأخبار المتقدمة في المسألة المشار اليها آنفا انه يكفي في الاجازة
سكوت السيد بعد علمه بالنكاح وعدم انكاره وبذلك صرح ابن الجنيد فقال لو كان السيد علم بعقد العبد على
نفسه فلم ينكر ذلك ولا فرق بينهما جرى ذلك مجرى الرضا في الامضاء واستقربه في المخ وهو جيد للأخبار
المشار اليها آنفا لأن موردها نكاح العبد كما عرفت والله العالم **تذنيبات الأول** المشهور بين الاصحاب انه اذا اذن
الولي لعبده في التزويج كان المهر ونفقة الزوجة على السيد لأن النكاح لما وقع صحيحا لزمه الحكم بثبوت المهر
والنفقة ولا محل لهما الا ذمة السيد لان العبد لا يملك كذا علل ونقل عن الشيخ في ط تعلقهما بكسب
العبد لأن المهر والنفقة من لوازم النكاح وكسب العبد اقرب شيء اليه فان مصرف الكسب عرفا الانسان
وضروراته ومن اهمها لوازم النكاح واورد عليه لأن الدين لابد له من ذمة يتعلق بها وذمة العبد ليست
اهلا لذلك فلابد من تعلقه بذمة السيد كذا ذكره السيد في شرح النافع ثم اعترضه بانه يمكن دفعه
بمنع كون ذمة العبد ليست اهلا للتعلق ولهذا يتعلق بها عوض المتلف اجماعا وبجواز تعلق المهر بالكسب كما
يتعلق ارش الجناية برقبة الجاني اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا قال واحتمل العلامة ثبوتهما في ذمته
والمسألة قوية الاشكال لعدم النص فيها على احد الوجوه واصالة براءة ذمة الولي من ذلك والأحوط ان
يعين في العقد كون المهر في ذمة الولي او في كسب العبد او في ذمته يتبع به بعد العتق واليسار
ولو قلنا ان العبد يملك مطلقا وعلى بعض الوجوه ثبت المهر والنفقة في ذمته من غير اشكال انتهى كلامه
زيد اكرامه اقول قد تقدم الكلام في هذه المسألة في المسألة الرابعة عشر من مسائل المقصد الثاني
من الفصل الأول في العقد وقد ذكرنا ثمة روايتين يظهر منهما ان المهر على السيد منهما رواية زرارة عن
ابي جعفر (ع) قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى
مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها صداقا كثيرا فان اجاز ان لم يكن اعتدى فاصدقها صح
نكاحهما الأول الحديث والثانية رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن (ع) في رجل يزوج مملوكا له من امرأة
حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل بها قال فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة
دين لو كان استدانه باذن سيده والثانية منهما ظاهرة تمام الظهور في المدعى واما الأولى فان
القرينة فيها على كونه على السيد قوله فللمرأة ما اصدقها ان لم يكن اصدقها صداقا كثيرا فان الظاهر ان
المراد بالصداق الكثير هو الزائد على مهر المثل والمعنى فيه ان الصداق على السيد بشرط ان لا يزيد
على مهر المثل ولو كان الصداق انما هو على العبد في رقبته او كسبه لكان هذا الشرط لغوا وايجاب
المهر كملا في الرواية ونصفه في الثانية من حيث تضمن الأولى الدخول والثانية عدم الدخول وفي
الثانية دلالة على تنصيف المهر بغير طلاق كما هو احد القولين وفي الأولى دلالة على انه مع الدخول

قبل

قبل اذن الولي لا يعد زانيا يستوجب حد الزاني وفي بعض الروايات المتقدمة ثمة ما يؤيده ثم ان الأظهر في تزويجه
القول المشهور هو ما قدمنا نقله عن جده في المسالك فانه شاف واف بذلك وتخرج الروايات شاهدا عليه الثاني قد
صرحوا بانه اذا اذن الولي لأمته في التزويج او تزوجها هو كان المهر له دون الأمة والظاهر انه لا اشكال فيه لأن الأمة
ومنافعها مملوكة له والمهر الذي هو في مقابلة البضع من جملة تلك المنافع المشار اليها والله العالم الثالث لا فرق
في توقف نكاح المملوك على اذن مالكه بين كون المالك متحدا او متعددا لتحقق المالكية لكل من الملاك وقبح
التصرف بغير اذن المالك عقلا ونقلا والخلاف في كون النكاح موقوفا على الاجازة او باطلا يجري هنا كما في المالك
المتحد وكذا القول في المهر والنفقة ويوزع على كل واحد بمقدار ما يخصه من الملك والله العالم **المسألة**
الثانية لا خلاف ولا اشكال في انه اذا كان الأبوان مملوكين يكون الولد مملوكا لمالكهما فانه نماؤهما وتابع لهما فان كان المالك
واحدا فالولد له وان كان لكل واحد منهما مالك فالولد نصفين بين المالكين عند الأصحاب لأنه نماء ملكهما ولا مزية
لاحدهما على الآخر بخلاف في الحيوانات فان الولد لمالك الأم وفرقوا بينهما فان النسب مقصود في الآدميين وهو
تابع لهما فيه بخلاف غيره من الحيوانات فان النسب فيه غير معتبر والنمو والتبعية فيه لاحق بالأم خاصة كذا ذكره
رضوان الله عليهم ولم اقف في ذلك على نص قال في المسالك بعد نقله للفرق بين الأناسي وغيرهم من الحيوانات في التبعية
فيه دونها وفي الفرق خفاء ان لم يكن هناك اجماع مع ان ابا الصلاح ذهب الى انه يتبع الأم كغيره من الحيوانات انتهى
وبالجملة فما ذكروه من الفرق لعدم الوقوف على نص فيه لا يخلو من الاشكال ويدل على الحكم الأول وهو ما اذا كان الأبوان
ملكا لمالك واحد فان الولد لمالك ابويه ما رواه في الكافي عن ابي هرون المكفوف قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ايسرك ان
يكون لك قائد قلت نعم فاعطاني ثلاثين دينارا وقال اشتر خادما كسوميا فاشتراه فلما ان حج دخل عليه فقال له
كيف رأيت قائدك يا ابا هرون قال خيرا فاعطاه خمسة وعشرين وقال اشتر له جارية شبابية فقال والادهن قرنه
فاشتريت جارية شبابية فزوجتها منه فاصبت ثلاث بنات فاهديت واحدة منهن الى بعض ولد ابي عبد الله عليه السلام
وارجو ان يجعل ثوابي منها الجنة وبقيت ثنتان ما يسرني بهن الوف الوف اقول في القاموس الكسوم [illegible] في الأمم
وفيه ايضا الشابن الغلام الناعم وقد شبن وشبانة النعم قال والشبابي والاشتباب بالنعم الاحمر الوحيد والنسا
ثم لو شرط احدهما انفراده بالولد او الزيادة على نصيفه منه فالظاهر صحة الشرط لعموم ما دل على وجوب الوفاء
بالشروط اما لو كان احد الأبوين حرا والآخر مملوكا فالمشهور ان الولد يتبع الحر منهما فيكون حرا مطلقا وذهب ابن الجنيد
الى ان الولد رق وانه يتبع للرق منهما الا مع اشتراط الحرية ويدل على القول المشهور اخبار مستفيضة منها ما
رواه في الكافي عن مؤمن الطاق عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن المملوك يتزوج الحرة ما حال الولد فقال حر
فقلت والحر يتزوج المملوكة قال يلحق الولد بالحرية حيث كانت ان كانت الأم حرة اعتق بأمه وان كان الأب حرا
اعتق بأبيه وعن جميل وابن بكير في الولد بين الحر والمملوكة قال يذهب الى الحر منهما وعن جميل بن دراج
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا تزوج العبد الحرة فولده احرار واذا تزوج الحر الأمة فولده احرار وعن جميل بن دراج

الوقف ٣٧

قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحر يتزوج الامة او عبد يتزوج الحرة قال فقال لي ليس يسترق الولد اذا كان احد
ابويه حرا انه يلحق بالحر منهما ايهما كان ابا كان او اما وما رواه في الفقيه عن جميل بن دراج في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج بامة فجاءت بولد قال يلحق الولد بابيه قلت فعبد تزوج حرة قال يلحق الولد بامه
وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن وفي التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في العبد تكون تحته الحرة
قال ولده احرار فان اعتق المملوك لحق بابيه اقول يعني في الحضانة والميراث واما اصل الحرية فانما
حصلت من تبعية الام وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل الحر يتزوج بامة قوم الولد مماليك او احرار
قال اذا كان احد ابويه حرا فالولد احرار وما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في مملوك تزوج
حرة قال الولد للحرة وفي حر تزوج مملوكة قال الولد للاب هذه جملة ما وقفت عليه من روايات القول
المذكور واما ما يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد فجملة من الاخبار ايضا منها ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير
قال لو ان رجلا دبر جارية وفي الاستبصار رواها عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا دبر جارية ثم
زوجها من رجل فوطئها كانت جاريته وولدها منه مدبرين كما لو ان رجلا اتى قوما فتزوج اليهم مملوكتهم
كان ما ولد لهم مماليك وما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح والشيخ في التهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امة من رجل وشرط له ان ما ولدت من ولد فهو حر فطلقها زوجها او مات عنها
فزوجها من رجل آخر ما منزلة ولدها قال منزلتها ما جعل ذلك الا للاول وهو في الآخر بالخيار ان شاء اعتق
وان شاء امسك وما رواه في التهذيب عن الحسن بن زياد قال قلت له امة كان مولاها يقع عليها ثم بدا له فزوجها
ما منزلة ولدها قال منزلتها الا ان يشترط زوجها وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري في الصحيح عن ابي عبد
الله عليه السلام في رجل زوج جاريته رجلا واشترط عليه ان كل ولد تلده فهو حر فطلقها زوجها ثم تزوجها آخر فولدت
منه قال ان شاء اعتق وان شاء لم يعتق وعن ابان بن تغلب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دبر مملوكته
ثم زوجها من رجل آخر فولدت منه اولادا ثم مات زوجها وترك اولادا ثم مات زوجها وترك اولادا منها
فقال اولادها منها كهيئتها فاذا مات الذي دبر امه فهم احرار قلت ويجوز للذي دبر امهم ان يرد في
تدبيره اذا احتاج قال نعم قلت أرأيت ان ماتت امهم بعد ما مات الزوج وبقي اولادها من الزوج الحر ايجوز
لسيدها ان يبيع اولادها ويرجع عليهم في التدبير قال لا انما كان له ان يرجع في تدبير امهم اذا احتاج ورضيت
وعن عبد الله بن سليمان في حديث قال سألته عن رجل دبر وليدته قال اول ولد تلد به فهو حر فتوفي الرجل
وتزوجها آخر فولدت له اولادا فقال اما من الاول فهو حر واما من الآخر فان شاء استرقهم هذه جملة ما
حضرني من الاخبار الدالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد واصحابنا رضوان الله عليهم لم ينقلوا لابن الجنيد من الاخبار
سوى رواية ابي بصير كما في المختلف وشرح النافع للسيد وزاد في ذلك الاستدلال له برواية الحسن بن زياد

طعنوا فيها بضعف الاسناد والاخبار كما ترى فيها الصحيح باصطلاحهم بل هو اكثرها الا ان هذه قاعدتهم غالبا من عدم اعطاء التتبع حقه في روايات المسألة والشيخ رحمه الله في الاستبصار اجاب عن رواية ابي بصير بالحمل على ما اذا شرط عليه ان يكون الولد مماليك فانهم يكونون كذلك وقال في يب بعد ذكر هذا الحمل وهذا الخبر وان لم يكن فيه ذكر الشرط صريحا فنحن نعلم انه مراد بدلالة ما قدمناه من الاخبار وان الولد لاحق بالحرية فاذا ثبت ذلك فلا وجه لهذا الخبر الا الوجه الذي ذكرناه انتهى ولا يخفى ما فيه واجاب عن رواية الحسن بن زياد وصحيحة عبد الرحمن بالحمل على التقية تارة في المقام من يذهب الى ان الولد يتبع الام على كل حال وتارة على ما اذا كان الزوج مملوكا للغير قال فان الولد يكون لاحقا لهما الا ان يشترط مولى العبد اقول والمسألة لتصادم هذه الاخبار وبعد ما ذكره من المحامل محل اشكال الا انه يمكن ان يرجح الحمل على التقية بشهرة القول الاول في الصدر الاول حيث لم ينقل المخالفة ثمة الا عن ابن الجنيد سيما مع ما علم غالبا من جريه على مذاهب العامة وقوله باقوالهم وعمله بقياساتهم هذا كله مع الاطلاق وعدم الشرط واما مع الاشتراط فان كان الواقع هو اشتراط الحرية فلا خلاف ولا اشكال في صحة ذلك كما دلت عليه النصوص المتقدمة وان كان المشترط هو الرقية فمحل خلاف واشكال والمشهور صحة الشرط لعموم قوله عز وجل اوفوا بالعقود وعموم المؤمنون عند شروطهم وذهب جمع من المتأخرين الى فساد هذا الشرط وانه اذا كان الولد محكوما بحريته مع الاطلاق وعدم الشرط كما هو القول المشهور فانه لا يكون اشتراط رقيته مشروعا كما انه لا يصح اشتراط رقية ولد الحرين ويعضده ان الولد ليس مملوكا للحر من الابوين ليصح اشتراطه للولي وانما الحق فيه لله سبحانه فلا يصح اشتراطه وهو كلام جيد متين ويؤيده تأييدا تاما ان اقصى ما دلت عليه الروايات الدالة على الرقية مع الاطلاق هو صحة شرط الحرية بناء على ذلك اما على العكس وهو ما اذا حكم بالحرية كما هو مدلول اخبار القول المشهور فانه لم يتضمن شيء منها الدلالة على الرقية مع اشتراطها بل ربما افاد اطلاقها بان احد الابوين اذا كان حرا فالولد حر الحكم بالحرية مطلقا بتقريب ان ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم في المقال ومن ثم ان المحقق تردد في النافع وفي الشرائع نسب لزوم الشرط هنا الى قول مشهور مردود بضعفه وعدم الدليل عليه والى ما ذكرناه من القول الآخر مال في المسالك وسبطه في شرح النافع وهو كذلك لما عرفت ثم انه على تقدير بطلان الشرط فهل يبطل العقد ام يختص البطلان بالشرط قولان قد تقدم الكلام فيهما في غير موضع ومما يتفرع على ذلك ما لو وطئها بهذا العقد فاولدها فان قلنا بصحة العقد وبطلان الشرط خاصة فالولد حر كما لو لم يشترط بالكلية وكذا ان قلنا بفساده مع الجهل بالفساد لانه نكاح شبهة يلحق بالصحيح اما لو قلنا ببطلان العقد وكان عالما فانه يكون زانيا والولد يكون رقا تبعا للام من حيث الزنا لا من حيث الشرط وان قلنا بصحة الشرط لزم ولم يسقط بالاسقاط وانما يعود الى الحرية بسبب جديد كملك الاب له ونحوه والله العالم

المسألة الثالثة اذا تزوج الحر امة بدون اذن السيد ودخل بها قبل رضا السيد واجازته فلا يخلو اما ان يكونا معا عالمين

بالتحريم او جاهلين او احدهما عالما والآخر جاهلا وبالعكس فهذه صور اربع **الأولى** ان يكونا عالمين بالتحريم وقد قطع الاصحاب بكون الوطي زنا يثبت به الحد عليهما والولد رق لولي الامة وانما اختلفوا في ثبوت المهر للولي وعدمه اقوال اما الحكم بكونه زنا فقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار المذكورة في صدر المسئلة الاولى الدالة على ان نكاح الامة من غير اذن الولي باطل دخل بها او لم يدخل خلافا لما ذهب اليه بعض اصحابنا من كونه فضوليا موقوفا على الاجازة وقد صرح جملة من تلك الاخبار بكونه زنا كقوله عليه السلام في رواية ابي العباس بعد السؤال عن الامة تتزوج بغير اذن اهلها يحرم ذلك وهو الزنا وفي رواية الثانية هو الزنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن ونحوه في رواية الثالثة واما تزويج العبد بدون اذن سيده وان كان خارجا عن موضوع المسئلة فظاهر الاخبار التي تقدمت في المسئلة السابعة من المقصد الثاني في الاولياء من الفصل الاول انه موقوف على اذن السيد وان دخل بها كما صرح به في بعضها وان ذلك ليس بزنا مثلا في جملة منها انه لم يعص الله عز وجل وانما عصى سيده وبما ظهر من كلام بعض الاصحاب انه مع الدخول ايضا زنا يجب به الحد وظاهر الاخبار المشار اليها يرده واما الولد فانه لا خلاف في كونه رقا في صورة التناكح للمملوكين او زنا الحر بالامة وما هنا من الثاني وان وقع بلفظ العقد وقد علل بان الولد نماء الامة والاولى الاستدلال عليه بما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية وولدت الجارية من الغاصب قال ترد الجارية والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب ورواه الكليني كذلك والصدوق عن الصادق عليه السلام مرسلا الا انه قال فيه اذا اقر بذلك او كانت عليه بينة ولا اشكال ولا خلاف في كل من هذين الحكمين انما الاشكال والخلاف في المهر فان فيه قولين **احدها** وهو مختار المحقق في الشرائع العدم لانها زانية فلا مهر لها لقوله صلى الله عليه وآله لا مهر لبغي ولان البضع لا يثبت لمنافعه عوض الا بعقد او شبهة او اكراه لها يخرج به عن كونها بغيا والوجه فيه ان ماليته ليست على نهج الاموال لتقدير ليكون مطلق الانتفاع بها موجبا للعوض الا ترى انه لو قبل احد مملوكة الغير او تمتع بها فيما دون الوطي لم يكن عليه عوض بخلاف ما لو استخدمها والفرض عدم نقصانها بسببه وحينئذ فالاصل عدم ثبوت كون البضع مضمونا على هذا الوجه وانما تضمن باحد الوجوه الثلاثة المتقدمة **وثانيهما** ثبوت المهر للمولى لان البضع ملكه فلا يؤثر عليها رضاها في سقوط حقه واجيب عن الخبر بعد تسليم صحته بانه خارج عن محل البحث وان المراد به انما هو الحرة لا الامة وذلك ظاهر من وجهين **احدهما** ان لفظ المهر انما يقال بالنسبة الى الحرة واما عوض بضع الامة فانما يطلق عليه اسم العوض والعشر او نصفه وان اطلق عليه المهر فهو مجاز والاصل عدمه ولهذا وقع التعبير عن الزوجة بابنة المهيرة في قولهم لو زوجه مهيرة وادخل عليه بنت امة **والثاني** من جهة اللام المفيدة للملك او الاستحقاق او الاختصاص فان المنفي في الخبر انما هو ملك البغي او استحقاقها او اختصاصها والثلاثة ممتنعة عن الامة هنا لان المالك له او المختص او المستحق انما هو الولي دون الامة وذلك واضح لما عرفت من ان البضع ملكه فيما جعل عوضا له انما يكون للمولى لا

للأمة وبذلك يظهر لك ان الخبر المذكور لا وجه للاستدلال به هنا نعم يبقى الاشكال بالنسبة الى التعليل الثاني
ولهذا ان في المسالك قوى هذا القول وجعل ثبوته متوقفا على اثبات كون البضع مضمونا بحسبما قدمنا
تحقيقه الى ان قال والثابت على الزاني العقوبة البدنية والاخروية وما سواه يحتاج الى دليل وهو
حاصل مع العقد او الشبهة او نحو ... وقد عرفت ايضا ان الاكراه المخرج لها عن كونها بغيا ثابت لهذين
الامرين قال السيد في شرح النافع بعد ذكر القول الثاني والاستدلال له بان البضع ملكه فلا يؤثر
علمها في سقوط حقه ويمكن الاستدلال عليه ايضا بصحيحة الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال
فيها قلت ارأيت ان احل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان فعل يكون
زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا فان لم تكن فنصف العشر و ... فان ثبوت
العوض هنا يقتضي ثبوته في الزنا المحض بطريق اولى انتهى وفيها ذكره جده قدس سرهما في المسالك حيث قال
بعد الكلام المتقدم نعم لو كانت بكرا لزم ارش البكارة لانها جناية فلا مدخل في المهر هنا وان دخلت فيه في
بعض الوجوه ولربما احتمل كونها مهرا لان الشارع جعله تبعا للوطي فيأتي فيه الخلاف السابق والاصح الاول
لان الجناية على المال المملوك الموجبة لنقص المالية مضمونة بغير اشكال بخلاف المهر انتهى وهو ظاهر في كون
وجوب العشر او نصفه انما وجب من حيث النقص الحاصل بتفريطه في مال الغير بغير اذنه ولا خصوصية
له بالنكاح فمنشأه انما هو التصرف الموجب للنقص لا ما يراد من المهر وهو كونه في مقابلة الانتفاع بالبضع
فحمله عليه لا يخرج عن القياس وان كان قياس اولوية وبالجملة فان المسألة لما عرفت من القيل والقال وعدم
وجود النص لا تخلو من الاشكال والله العالم الثانية ان يكونا جاهلين بالتحريم ويتحقق ذلك اما بان لا يكونا
عالمين بتحريم تزويج الامة بغير اذن مالكها او كانا يعلمان ذلك ولكن عرضت شبهة اوجبت لهما ذلك بان وجدها
على فراشه فظنها زوجته او امته او بعد ان عقد عليها والا فانك قد عرفت ان هذا العقد حيث لم يكن باذن
المالك لا ثمرة له ولا اثر يترتب عليه وظنت هي انه مولاها الا انه عقد عليها وصح فنكاحها والحال هذه
من الطرفين نكاح شبهة موجب لحرية الولد ولحوقه بالاب ودارئ للحد وموجب للمهر ولكن في المهر هنا اقوال
ثلاثة فقيل بانه المسمى في العقد لانه العوض الذي تراضيا عليه في العقد والعقد صحيح ظاهرا للشبهة وقيل مهر
المثل لظهور فساد العقد في نفس الامر وان مهر المثل هو المحكوم به في نكاح الشبهة وقواه في المسالك وقد تقدم
تحقيق الكلام في ذلك في باب الرضاع وان الاظهر هو الثاني وقيل بانه العشر او نصف العشر واختاره السيد في
شرح النافع قال وهذا اقوى لصحيحة الفضيل المتقدمة وقوله عليه السلام في صحيحة الوليد بن صبيح اذا تزوج امرأة
حرة فوجدها امة قد دلست نفسها فلمواليها عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها
بما استحل من فرجها وفيه ما عرفت آنفا ان مورد كل من الروايتين صورة مخصوصة والتعدي الى غيرها كما فيما نحن فيه
يحتاج الى الدليل والا فهو مجرد قياس والاظهر الاقتصار في كل منهما على مورده ومما ذكرناه يظهر ان الاقرب الى

القواعد الشرعية هو القول بمهر المثل قالوا وان اتت بولد كان حرا تابعا لابيه وعلى الاب قيمته للولي لانه نماء ملكه
وتعتبر القيمة يوم سقوطه حيا لانه وقت الحكم عليه بالمالية لو كان رقا والظاهر انهم استندوا في وجوب القيمة على الاب
للولي الى الاخبار الواردة في تدليس المرأة نفسها او تدليس من زوجها على انها حرة ثم ظهر كونها امة وسيأتي ان شاء الله تعالى
بعد هذه المسألة الثالثة ان يكون الحر عالما والامة جاهلة قالوا والحد عليه في هذه الصورة وينتفي عنه الولد لانه عاهر
له الحجر ويثبت عليه مهر المثل او العشر او نصفه للولي كما سبق والولد رق وهذه الاحكام كلها ظاهرة فيما سبق الرابعة
العكس بان يكون الحر جاهلا وهي عالمة وفي هذه الصورة يسقط عنه الحد ويلحق به الولد وعليه فكه بالقيمة يوم سقوطه
حيا كما تقدم وكذا وجوب المهر حسبما تقدم جميع ذلك في الصورة الثانية وظاهره في المسالك التوقف هنا في وجوب المهر حيث
قال والحكم سقوط الحد ولحوق الولد به ووجوب القيمة كالسابقة وكذا في وجوب المهر لها اطلقه المصنف والجماعة
بناء على انه وطي محترم من قبله من حيث الشبهة فيثبت عوضه وظاهرهم بل صريح بعضهم عدم الفرق بين علمها
وجهلها في ذلك هنا ولا يخلو من اشكال لانها مع العلم بغي فينبغي مجيء الخلاف السابق لكن لم يتعرضوا له هنا انتهى
وهو جيد واشار بذلك الى الخلاف المذكور في الصورة الاولى وقد عرفت الكلام فيه قالوا هذا كله اذا لم يجز الولي
العقد فان اجاز قبل الوطي فلا صحيح وان كان بعده بناء على ان الاجازة هل هي كاشفة عن صحة العقد من حينه او
مصححة له من حينها فعلى الاول قال في المسالك وهو الاقوى يلحق به الولد وان كانا عالمين حال الوطي بالتحريم ويسقط
عنه الحد وان كان قد وطي محرما حال التحريم ويلزمه المهر لانكشاف كونها زوجة حال الوطي وان قدم على المحرم يوجب
التعزير لا الحد وعلى الثاني تبقى الاحكام السابقة باسرها لانها حين الوطي لم تكن زوجة ظاهرا ولا في نفس
الامر وانما كان قد حصل جزء السبب المبيح ولم يتم الا بعد الوطي فكان كما لو لم يكن هناك عقد اصلا قال في شرح
النافع والاصح الثاني اقول فيه اولا انا لم نقف بعد التتبع التام للاخبار على اثر يدل على شيء من هذين
القولين وليس الا مجرد كلامهم في البين سيما مع ما عرفت في كتاب البيع من عدم صحة البيع الفضولي الذي هو
الاصل في اعتبار الاجازة ولزوم العقد بها بل بطلانه من راس وان صح في النكاح كما تقدم تحقيقه واما كون الاجازة
لو بعد وقوعه كاشفة او ناقلة فلا اثر له في الاخبار سوى ما ذكروه من هذا الاعتبار وثانيا انك قد عرفت مما قدمنا ذكره
في المسألة الاولى دلالة الاخبار على بطلان تزويج الامة بغير اذن مولاها لا انه صحيح موقوف على الاجازة كما ادعوه وما
ذكروه هنا متفرع على ما وقع لهم ثمة من حكمهم بالصحة من غير فرق بين العبد والامة لو تزوج كل منهما بغير اذن
السيد والاخبار انما دلت على ذلك بالنسبة الى تزويج العبد كما قدمناها في المسألة المذكورة واما اخبار تزويج
الامة فانها قد اتفقت على بطلانه وتحريمه وانه زنا محض ولكنهم رضوان الله عليهم غفلوا عن ملاحظتها
والتأمل فيما وقع فيها فتأمل وانصف والله العالم المسألة الرابعة اذا ادعت المرأة الحرية فتزوجها
الحر بناء على ذلك من غير علم بفساد دعواها والا كان زانيا وكان الحكم فيه كما تقدم في الصورة الاولى من صور
المسألة المتقدمة ودعواها الحرية اما باعتبار حرية الاصل ولم يكن الزوج عالما بحالها او ادعت العتق وظهر

الزوج

للزوج من قرائن الحال الموجبة للظن بصدقها وتوهم الحل بذلك اما لو كان عالماً بفساد دعواها او بعدم الالتفات الى قولها بدون البينة او الشياع او نحو ذلك مما يفيد العلم فانه يكون زانياً ويكون الحكم كما تقدم في الصورة المشار اليها ومع العمل على دعواها بالتقريب المتقدم يكون من قبيل الشبهة فيسقط عنه الحد ويلزمه المهر على الخلاف فيه من كونه المسمى او مهر المثل او العشر ونصفه وهل يكون الولد حراً او رقاً قولان وعلى كل منهما يجب على الاب فكه عند الاصحاب بدفع القيمة الى مولى الجارية والكلام هنا يقع في موضعين الاول في المهر وظاهرهم الاتفاق عليه وان كانت الامة عالمة بالتحريم واحتمال العدم كما تقدمت الاشارة اليه ممكن ثم انهم اختلفوا في تقديره فقيل انه المسمى لانه عقد صحيح قبض فيه احد العوضين فيجب الآخر وعوض الفسخ لا يوجب فساده من اصله قال في المسالك وهو ظاهر اختيار المصنف والاكثر ثم تنظر فيه قال لانه واقع بغير اذن السيد والاثر لصحته ظاهراً اذا تبين فساده بعد ذلك ودعوى كون الفسخ لا يفسده من اصله غير سديدة انتهى وهو جيد وقد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر بطلان المسمى لظهور بطلان العقد الذي اشتمل عليه نعم يتم القول بالصحة لو اجاز السيد العقد بناء على ما يدعونه من كون العقد فضولياً وان الاجازة كاشفة وقيل مهر المثل ذهب اليه الشيخ في ط ونقله فخر المحققين عن ابن حمزة كما نقل الاول عن القاضي ابن البراج وغلطه الشهيد في شرح الارشاد في كل من النقلين بانهما قايلان بالقول الثالث وقد علم وجه هذا القول مما تقدم في غير مقام من ان وجه الحكم في نكاح الشبهة والواجب في نكاح الشبهة انما هو مهر المثل ووجهه هنا انه لا ريب في ان الجارية ملك الغير والنكاح موقوف على رضاه وحيث لم يرض فالنكاح باطل الا انه قد حصل الوطء المحترم بسبب الجهل فصار نكاح شبهة فوجب مهر المثل هذا عندهم اذا لم يجز المولى والا فلو اجاز وقلنا بان الاجازة كاشفة عن صحة العقد من حينه لا من حينها فان الواجب هو المسمى الا انك قد عرفت ما فيه وقيل يوجب عشر قيمتها ان كانت بكراً ونصفه ان كانت ثيباً وهو مذهب الشيخ في يه والقاضي ابن البراج وابن حمزة ومستندهم في ذلك صحيحة الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة حرة فوجدها امة قد دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد قلت وكيف يصنع بالمهر الذي اخذت منه قال ان وجد مما اعطاها شيئاً فليأخذه وان لم يجد شيئاً فلا شيء له عليها وان كان زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذت منه ولمواليها عليه عشر قيمتها ان كانت بكراً وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قال وتعتد عدة الامة قلت فان جاءت منه بولد قال اولادها منه احرار اذا كان النكاح بغير اذن الموالي قال في المسالك وينبغي ان يكون العمل بها لصحتها وتحمل على ما اذا طابق العشر او نصفه لمهر المثل وهو بعيد ومن الجائز اختصاص الامة بهذا الحكم وجعل مهر المثل للحرة وللامة ايضاً في غير موضع النص انتهى وهو جيد فان الرواية لا معارض لها في المقام الا ما ذكروه من تلك التعليلات مع امكان الجمع بما ذكره قدس سره ويعضد صحيحة الفضيل المتقدمة مؤيدة لذلك الثاني في حكم الولد وقد تقدمت الاشارة الى الخلاف فيه بالحرية والرقية وقد

نقل في المسالك القول بالرقية عن الشيخ وأتباعه ولهذا المحقق في الشرائع مع انه قد حكم في سابق هذه المسألة بان
الولد مع الشبهة بالجارية على الأب يكون حرا وان لزمه فكه بالقيمة وما نحن فيه من قبيل ذلك لأن المفروض اشتباه
الحال عليه كما عرفت وبالثاني من القولين المذكورين صرح السيد السند في شرح النافع واستدل على القول بالرقية بحسنة
زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أمة أبقت من مواليها فاتت قبيلة غير قبيلتها فادعت انها حرة فوثب عليها رجل
فتزوجها فظفر بها مولاها بعد ذلك وقد ولدت اولادا فقال ان اقام الزوج البينة على انه تزوجها على انها حرة
اعتق ولدها وذهب القوم بامتهم وان لم يقم البينة اوجع ظهره واسترق ولده وعد هذه الرواية في الحسن
بناء على رواية الشيخ لها في التهذيب عن عبد الله بن يحيى ولكن الذي في الكافي عبد الله بن محمد مكان عبد الله بن يحيى ولعله
الأقرب فتكون الرواية ضعيفة بهذا الاصطلاح وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مملوكة
اتت قوما فزعمت انها حرة فتزوجها رجل منهم واولدها ولدا ثم ان مولاها اتاهم فاقام عندهم البينة
انها مملوكة واقرت الجارية بذلك فقال تدفع الى مولاها هي وولدها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه
بقيمته يوم يصير اليه قلت فان لم يكن لأبيه ما يأخذ ابنه به قال يسعى ابوه في ثمنه حتى يؤديه ويأخذ
ولده قلت فان أبى الأب ان يسعى في ثمن ابنه قال فعلى الامام ان يفديه ولا يملك ولد حر واستدل
السيد في شرح النافع على الحرية كما قدمنا نقله عنه بصحيحة الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة
لقوله في آخرها واولادها منه احرار اذا كان النكاح بغير اذن الموالي وعلى وجوب القيمة على الأب بصحيحة محمد بن قيس
عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج جارية رجل على انها حرة ثم جاء رجل آخر فاقام البينة على انها جاريته قال
يأخذها ويأخذ قيمة ولدها ثم قال وفي هذه الرواية دلالة على حرية الولد ايضا وانت خبير بان الرواية الأولى
لا دلالة فيها على القيمة والثانية لا دلالة فيها على الحرية فقوله وفي هذه الرواية دلالة على حرية الولد لا
اعرف له وجها والشيخ قد حمل صحيحة الوليد على احد وجهين احدهما ان يكون قد شهد شاهدان عنده انها حرة
والثاني ان يكون الأب قد دلس عليهم واحتمل بعضهم ان هذا الكلام منه عليه السلام على جهة الانكار دون الاخبار
بقرينة الشرط وهو قريب بل الظاهر انه اقرب من حملي الشيخ ومن اخبار المسألة موثقة سماعة قال سألته عن مملوكة
اتت قبيلة غير قبيلتها فاخبرتهم انها حرة فتزوجها رجل منهم فولدت له قال ولدها مملوكون الا ان يقيم
البينة انه شهد لها شاهدان انها حرة فلا يملك ولده ويكونون احرارا وفي هذا الخبر دلالة على ما دلت عليه
رواية زرارة المتقدمة من حرية ولده ان اقام البينة على ما ادعته من الحرية وتزوجها الرجل بناء على ذلك والا
فالولد رق وهي مؤيدة للقول المشهور برقية الولد بناء على ظاهر الحال وهي بالنسبة الى فك الولد بالقيمة
مطلقة فيحمل اطلاقها في ذلك على ما تضمنته موثقة سماعة المتقدمة وكذا صحيحة محمد بن قيس من وجوب فك
الأب له بالقيمة جمعا بين الاخبار ومنها موثقة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في امرأة اتت
قوما فاخبرتهم انها حرة فتزوجها احدهم واصدقها صداق الحرة ثم جاء سيدها فقال ترد اليه وولدها عبيد

وفي هذه الرواية

وهذه الرواية ايضاً صريحة في الرقية كما هو القول المشهور واما بالنسبة الى فكه بالقيمة فهي مطلقة فيجب تقييد
اطلاقها بما في الصحيحة المتقدمة الدالة على ان المولى يأخذ قيمة الولد واخذ القيمة هو الانسب بالرقية
لا بالحرية كما توهمه السيد السند في شرح النافع فيما قدمنا نقله عنه حتى ادعى انها دالة على حرية الولد وبالجملة
فانه يحصل من الجمع بين روايتي محمد بن قيس المذكورتين باعتبار اشتمال الاولى على انه يأخذ قيمة الولد اعم من ان
يكون حراً او رقاً واعتبار اشتمال الثانية على ان ولدها عبيد له من غير تعرض للقيمة هو انهم عبيد للسيد ولكن يجب
على الاب فكهم بالقيمة وسند هذا الجمع موثقة سماعة الاولى الدالة على انها تدفع هي وولدها الى مولاها وعلى
مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يظهر لي من تدبر هذه الاخبار
بعد ضم بعضها الى بعض من غير فرق فيها بين ضعيف وصحيح هو ان الزوج ان كان قد تزوجها بعد ثبوت
دعوى الحرية بالشاهدين فاولاده احرار ولا يجب عليه فكهم بالثمن لانه انما تزوج حرة باعتبار ظاهر الشرع
فلا وجه للقيمة هنا بالكلية وان تزوجها على ظاهر الحرية بالتقريب الذي تقدم صدر المسألة فالولد
يكون رقاً ويجب عليه فكه بالقيمة ويمكن توجيه ذلك بعد ورود النص به كما عرفت فيكون بياناً لوجه النص لا
علية في الحكم بان يقال انه لما كانت مملوكة ولم يأذن المالك في تزويجها ولم يكن التزويج على وجه الشاهدين
الموجب للثبوت شرعاً كان فيه شائبة من الزنا الموجب لرقية الولد ولما كان ذلك راجعاً الى الشبهة المقتضية
لحرية الولد كان الجمع بين الامرين بالرقية مع الفك بالقيمة نعم صرح ابن ادريس بان القيمة في صورة
شهادة الشاهدين وان لم يكن على الاب الا انها على الشاهدين كما سيأتي نقله ان شاء الله تعالى وفصل العلامة في
المختلف فقال ان رجعا لم يثبت الى رجوعهما وضمنا لمولاها قيمة الجارية والولد والمهر وان ثبت تزويرهما انتقض الحكم
وكان الولد حراً وعلى الاب دفع قيمته يوم سقط حياً الى آخره اقول لا يخفى ان اخبار المسألة هنا خالية
عن التعرض للقيمة في هذه الصورة وانما تضمنت القيمة في صورة التزويج على ظاهر الحال المحكوم فيه برقية
الولد لا في صورة الشاهدين المحكوم فيها بالحرية والظاهر ان ما ذكره ابن ادريس من ان القيمة على الشاهدين
وذكره هو بالنسبة الى رجوعهما هو الاوفق بالقواعد الشرعية كما نبهنا عليه والفرق في ذلك بين
رجوعهما وثبوت تزويرهما كما ذكره العلامة لا اعرف له وجهاً وجيهاً واما ما ذهب اليه السيد السند من حرية الولد كما
قدمنا نقله عنه استناداً الى صحيحة الوليد بن صبيح حيث ان سندها صحيح باصطلاحه وهو ممن يتهافت الى
صحة السند فهو عندنا غير مرضي ولا معتمد والروايات التي ذكرناها كما عرفت كلها دالة على الرقية
والصحيحة المذكورة يمكن تأويلها بما قدمنا ذكره والجمع بينها وبين باقي الاخبار تقتضيه واما على ما ذكره
واختاره فانه يلزم طرح هذه الاخبار مع ما هي عليه من الصراحة وقوة الاسانيد ايضاً وبما ذكرناه من الحرية
مع البينة والرقية بدونها صرح الشيخ في النهاية حيث قال فان عقد عليها على ظاهر الامر بشهادة
الشاهدين لها بالحرية ورزق منها اولاداً كان اولادها احراراً وان عقد عليها على ظاهر الحال ولم تقم

عنده بينة بحريتها ثم تبين انها كانت رقا كان اولادها رقا لمولاها ويجب عليه ان يعطيهم اباهم بالقيمة وعلى الأب
ان يعطيه قيمتهم فان لم يكن له مال سعى في قيمتهم فان ابى كان على الامام ان يعطي مولى الجارية قيمتهم من
سهم الرقاب ولا يسترق ولد حر انتهى واليه يرجع كلامه في كتابي الاخبار حيث حمل صحيحة الوليد بن صبيح على
احد الحملين المتقدمين **تذنيبات الاول** لو دلسها عليه مدلس فزوجها منه على انها حرة فظهرت امة
فهل يحكم على الولد بالحرية او الرقية الذي صرح به جملة من الاصحاب منهم ابن حمزة وابن ادريس هو الاول قال ابن حمزة
ان تزوجها بغير اذن مولاها فاقسامه خمسة **الاول** دلسها عليه احد بالحرية فيرجع بالمهر على المدلس ويكون
الولد حرا وللسيد عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا وارش العيب ان عابت بالولادة وان
دلسها مولاها سقط المهر المسمى ولزم مهر المثل ورجع بالمهر على سيدها وحر الولد **الثاني** شهد الشاهدان
لها بالحرية فيرجع بالمهر على الشاهدين وباقي الاحكام على ما ذكر **الثالث** لو تزوجها بظاهر الحال على الحرية
فيكون النسب لاحقا والولد رقا وله الرجوع عليها بالمهر وعليه للسيد ما ذكرناه من عشر القيمة او نصفه ويجب على
السيد ان يبيع الولد من ابيه ويلزم الاب قيمته فان عجز استسعى فيها فان لم يسع دفع الامام عليه السلام قيمته اليه
من سهم الرقاب الى آخره وقال ابن ادريس وان عقد عليها بظاهر الحال بشهادة الشاهدين لها بالحرية ورزق
منها اولادا كانوا احرارا ويجب على الشاهدين ضمان المهر ان كان الزوج سلمه اليها وقيمة الاولاد يوم وضعتهم
احياء لان شهود الزور يضمنون ما يتلف بشهادتهم بغير خلاف بيننا والاجماع منعقد على ذلك وان عقد عليها
على ظاهر الحال ولم تقم عنده بينة بحريتها ثم تبين انها كانت رقا كان اولادها رقا لمولاها ويجب عليه ان يعطيهم
اباهم بالقيمة وعلى الاب ان يعطيهم قيمتهم فان لم يكن له مال استسعى في قيمتهم على ما روي في الاخبار الى
ان قال واذا عقد على امرأة يظن انها حرة واذا الذي عقد عليها كان قد دلسها وكانت امة كان له الرجوع عليه
بمهرها ان كانت قد قبضته فان رزق منها اولادا كانوا احرارا وقال ابو الصلاح واذا تزوج الحر بامرأة
على انها حرة فخرجت امة فولدها لاحق به ويرجع بقيمة الولد والصداق على من تولى امرها وان
كانت هي التي عقدت على نفسها لم يرجع على احد بشيء اقول قد اشتركت هذه العبارات في الحكم بحرية الولد
في صورة التدليس الا ان كلام ابي الصلاح صريح في الرجوع بقيمة الولد على المدلس كما يرجع الزوج بالصداق
اذا كان قد قبضته وكلام ابن حمزة انما تضمن الرجوع بالصداق خاصة وهو بالنسبة الى قيمة الولد مطلق
وكلام ابن ادريس مطلق بالنسبة الى الامرين اعني المهر وقيمة الولد والذي وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بالمقام ما رواه الشيخ في يب عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجلا كان يرى
امرأة تدخل على قوم وتخرج فسأل عنها فقيل انها امتهم واسمها فلانة فقال لهم زوجوني فلانة
فلما زوجوها عرف انها امة غيرهم قال هي وولدها لمولاها قلت فجاء اليهم فخطب اليهم ان يزوجوه
من انفسهم فزوجوه وهو يرى انها من انفسهم فعرفوا بعد ما اولدها انها امة قال الولد له وهم ضامنون

لقيمة الولد

لقيمة الولد لمولى الجارية وما رواه في الكافي عن اسمعيل بن جابر ايضاً قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
نظر الى امرأة فاعجبته فسأل عنها فقيل هي ابنة فلان فاتى اباها فقال زوجني ابنتك فزوجه غيرها
فولدت منه فعلم بعد انها غير ابنته وانها امة قال ترد الوليدة على مواليها والولد للرجل وعلى
الذي زوجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالي الوليدة كما غر الرجل وخدعه وهما ظاهران في الحكم بحرية الولد لانه
لا معنى لقوله في الاول الولد له وفي الثاني الولد للرجل الا اللحوق به في الحرية وانهم احرار مثله وصريحان
ايضاً في وجوب القيمة على المدلس لمولى الجارية لان الولد نماء ملكه ومع فيجب حمل اطلاق عبارتي ابن
ادريس وابن حمزة على ما دل عليه الخبران المذكوران من وجوب القيمة على المدلس كما صرح به ابو
الصلاح وبما ذكرناه وفيما تقدم يجب القيمة في صورة التدليس على المدلس مع الحكم بالحرية ويجب ايضاً
في صورة التزويج على ظاهر الحال على الاب مع الحكم بالرقية على ما يستفاد من الاخبار في المقامين وانما
يبقى الكلام في صورة شهادة الشاهدين من وجوب القيمة على الشاهدين كما ذكره ابن ادريس والتفصيل
الذي تقدم نقله عن العلامة حيث ان الاخبار خالية من التعرض لذلك الا ان الظاهر ان الاقرب ما ذكره
ابن ادريس والله العالم الثالثة قد صرح الشيخ فيما تقدم من عبارته المنقولة عن النهاية ان الاب ان ابى عن
الاستسعاء في قيمة الولد كان على الامام ان يعطي مولى الجارية قيمته من سهم الرقاب وابن ادريس قد
اعترضه هنا فقال بعد نقل ذلك عنه والذي يقتضيه اصول المذهب ان الامام لا يعطي مولى الجارية
قيمتهم من سهم الرقاب ولا يجوز ان يشتروا من سهم الرقاب من الزكوة لان ذلك مخصوص بالعبيد
والمكاتبين وهؤلاء غير عبيد ولا مكاتبين بل احرار في الاصل انعقدوا كذلك وما مسهم رق ابداً
لانه قال ولا يسترق ولد حر ووصفه بانه حر فكيف يشترى الحر من سهم الرقاب وانما هم في
ذمة ابيهم لان من حقهم ان يكونوا رقاً لمولى امهم فلما حال الاب بينه وبينهم بالحرية وجب عليه
قيمتهم يوم وضعهم احياء احراراً وهو وقت الحيلولة انتهى والعجب منه انه قد وافق الشيخ في هذه
الصورة اعني صورة التزويج بناء على ظاهر الحال فقال برقية الولد فيها كما قدمنا نقله عنه في عبارته
السالفة واوجب السعي على ابيه في قيمته فكيف يوافقه على رقية الولد ويمنع من اعطائه من سهم
الرقاب مدعياً حريتهم وانهم ما مسهم رق ابداً مستنداً الى جعل حر في الرواية صفة ولد مع انه
لا تعينه لذلك لاحتمال الاضافة بل هو الاظهر مناقض لما صرح به من الرقية في المسألة وكيف كان
فكلام الشيخ مبني على الرقية وكلامه مبني على الحرية فهذا الانكار منه مصادرة لان الشيخ لا يقول
بالحرية حتى انه يرد عليه ما ذكره نعم قد ناقش بعض المتأخرين في جعل الشيخ ذلك من الزكوة من
سهم الرقاب مع ان الرواية ليس فيها الا انه على الامام ان يفديه وهو اعم من كونه من سهم
الرقاب وغيره ويجوز ان يكون من بيت المال لانه معد للمصالح وفيه انه متى قيل بالرقية كما

هو اختيار الشيخ فجعله من سهم الرقاب وجه كما صرح به وبالزيع بعض المتأخرين ايضاً في وجوب استسعاء الأب ايضاً مع عجزه
واوجب النظر الى اليسار لضعف الرواية لانه من جملة الديون وقد قال الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وحمل الرواية على الاستحباب اقرب فيه انما يتم بناء على القول بالحرية كما هو ظاهر كلام ابن ادريس المذكور هنا حيث
صرح بالحرية وادعى ان اباهم في ذمة ابيهم ونحوه كلام العلامة في المختلف واما على القول بالرقية كما هو ظاهر الاخبار
سيما موثقة سماعة فانه غير تام اذ الولد رق للمولى والواجب على الاب السعي لفك ابنه من الرقية بكل وجه يمكن منه
ولو تعذر وجب على الامام فكه له ولا يجب على المولى دفعه الى الاب الا بالقيمة لقوله عليه السلام في الرواية المذكورة تدفع الى
مولاها هي وولدها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته وليس هنا دين بالكلية ومما هو ظاهر في
الرقية دون الحرية في الصحيحة المذكورة قوله عليه السلام في رواية زرارة المتقدمة وان لم يقم البينة اوجع ظهره واسترق
ولده وقوله عليه السلام في موثقة سماعة الثانية وولده مملوكون الا ان يقيم البينة الحديث وقوله عليه السلام في موثقة محمد بن
قيس وولدها عبيد فاي دليل في الحكم بالرقية اصرح من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وظاهر هذه
الاخبار ان الاولاد لا يتصفون بالحرية الا بعد دفع القيمة الى المولى من الاب او الامام عليه السلام والا فهم على الرق لا انهم
قد ولدوا على الحرية كما ادعاه ابن ادريس فيما تقدم من كلامه وهو ظاهر كلام العلامة في المختلف ايضاً فان في المسالك بعد ذكر
القولين اعني الحرية والرقية وتظهر فائدة القولين مع اتفاقهما على وجوب دفع القيمة وحريته عما لو لم يدفعها
لفقر او غيره فعلى القول بحريته يبقى ديناً في ذمته والولد حر وعلى القول الآخر يتوقف على دفعها وهو ظاهر
فيما قلناه وواضح فيما ادعيناه ثم قال ايضاً على اثر هذا الكلام واما الحكم باستسعاء الاب في الثمن فمبني على
رواية سماعة وسندها ضعيف وهو من جملة الديون ولا يجب الاستسعاء بها بل ينظر الى اليسار لعموم قوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وهو اقوى ويمكن حمل الامر بالاستسعاء على الاستحباب انتهى وفيه انه قد
صرح بان القيمة تكون ديناً في ذمته انما هو على تقدير القول بالحرية واما على تقدير الرقية فلا دين بالكلية
وانما غاية الامر ان الحرية تتوقف على الشراء ودفع القيمة بمعنى انه يجب عليه الشراء وقبل وقوع الشراء فالذمة
غير مشغولة بالثمن فلا وجه لتعلقها بالذمة على هذا القول وحق الكلام ان يقال واما الحكم باستسعاء
الاب في الثمن فهو مبني على القول بالرقية ورواية سماعة انما صرحت بالاستسعاء لما تضمنته من القول بالرقية
وقد عرفت دلالة جملة من الاخبار على ذلك ايضاً فلا معنى لقصر الحكم على رواية سماعة والطعن فيها بالضعف ولا
معنى لجعله من الديون بناء على هذا القول بل كونه من الديون انما هو على القول بالحرية كما اعترف به
وبالجملة فكلامهم هنا بمعزل عما دلت عليه روايات المسألة **الثالث** ما تقدم كله بالنسبة الى التدليس من
جهة الزوجة بان كانت امة فدلست نفسها او دلسها آخر بانها حرة اما العكس بان تتزوج الحرة بالعبد الغير
الماذون له في التزويج قال في فان كانت عالمة بعدم الاذن لم يكن لها مهر ولا نفقة مع علمها بالتحريم وكان اولادها
منه رقاقاً ولو كانا جاهلين كانوا احراراً ولا يجب عليها قيمتهم وكان مهرها لازماً لذمة العبد ان دخل بها تتبع به اذا تحرر

وتفصيل

وتفصيل هذه الجملة في مواضع **أحدها** انه لا ريب في انه متى علمت بالتحريم فانه لا مهر لها ولا نفقة لأنها بغي خصوصا
مع علمها بحاله ويدل عليه مع كونه الأوفق بالقواعد الشرعية ما رواه الكليني والصدوق عن السكوني عن أبي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله أيما امرأة حرة زوجت نفسها عبدا بغير اذن مواليه فقد أباحت فرجها
ولا صداق لها وهو محمول على علمها بالتحريم ثم انه لو اتفق ولد والحال هذه فانهم قالوا انه رق لمولى الأب
لعدم لحوقه بها وان كانت حرة حيث انها بغي فلا وجه لحريته قال في المسالك وهو نماء العبد وفي بعض الروايات
دليل عليه ولو جهلت التحريم اما لجهلها الحكم فالنكاح صحيح لوضع الجهل وحصول الشبهة والمشهور في كلام
الأصحاب من غير نقل خلاف فيه ان الولد حر لأنه لاحق بها فيتبعها في الحرية لما تقدم في المسألة الثانية من
الاخبار الدالة على تبعيته لأشرف ابويه ولا قيمة عليها هنا لمولى الزوج لأنه نماؤها حقيقة
وانما حكم بالقيمة حيث ينسب اليها وهي امة اقول والأظهر بين الموضعين انما هو لوجود النصوص
وعدم وجوده فيما نحن فيه ثم ان ما صرحوا به هنا من حرية الولد في صورة الجهل بناء على التعليل
المذكور لا يخلو من اشكال وان كان ظاهرهم الاتفاق عليه لما رواه الشيخ بسند معتبر عن العلاء بن رزين عن
أبي عبد الله عليه السلام قال رجل دبر غلاما فأبق الغلام فمضى الى قوم فتزوج منهم ولم يعلمهم انه عبد فولد
له أولاد وكسب مالا ومات مولاه الذي دبره فجاء ورثة الميت الذي دبر العبد فطلبوا العبد فما ترى
فقال العبد وولده لورثة الميت قلت أليس قد دبر العبد قال انه لما ابق هدم تدبيره ورجع رقا وهي
كما ترى صريحة في خلاف ما ذكروه وهي مستندهم في الحكم ببطلان التدبير بالاباق وظاهر الشيخين ايضا
في المقنعة ويب القول بمضمونها قال في المقنعة اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فأولاده
رق للسيد وان كانت المرأة حرة والشيخ بعد ان اورد العبارة المذكورة في يب قال واما الذي يدل على
ان الاولاد يكونون رقا لمولاه ما رواه البزوفري ثم ساق الرواية المذكورة ولم اقف على من تصدى لنقلها
في هذا المقام فضلا عن الجواب عنها والمسألة لذلك محل اشكال ولا يحضرني الآن وجه للجمع
بين الأخبار الا الوقوف على موضع النص وتخصيص الاخبار الدالة على التبعية للحر من الطرفين بهذا
الخبر على انه قد عارضها ايضا اخبار عديدة تقدم ذكرها في المسألة الثانية **وثانيها** على تقدير علمها
بالتحريم وكونها بغيا فان مقتضى القواعد الشرعية وجوب الحد عليها الا انه لم يذكره احد منهم في
المقام وربما قيل بسقوطه عنها لأن العقد الواقع عليها يعد شبهة بالنسبة الى المرأة لضعف
عقلها وهو غير جيد فان مجرد العقد عليها مع علمها بفساده وتحريم الوطء لا يعد شبهة قطعا
والاقرب ان عدم ذكرهم للحد هنا لا يقتضي حكمهم بالعدم لجواز ان يكونوا قد اعتمدوا على القواعد
المقررة الدالة على وجوب الحد على الزاني العالم بالتحريم وهو هنا كذلك **وثالثها** انه على
تقدير الجهل وصحة النكاح فان المهر يثبت في ذمة العبد لأن الوطء المحترم لا يكون الا بمهر

فيتبع به اذا اعتق وهل هو المسمى او مهر المثل مبني على الخلاف السابق فلو اجاز المولى بعد ذلك فلا اشكال في
كونه المسمى ولو قلنا ان الاجازة كاشفة وحصلت بعد الوطي مع العلم بالتحريم سقط الحد عنهما ولحق الولد بهما
لتبين انها كانت زوجة حال الوطي وان لم يكن ذلك معلوما لهما الا انك قد عرفت فيما قدمناه انه لم يثبت
بذلك دليل على ما ذكروه من هذه القاعدة وان كانت متداولة في كلامهم واما النفقة فهي تابعة للزوم العقد بالاجازة
فاذا انتفت الاجازة انتفت النفقة لعدم الزوجية التي هي مناطها هنا والله العالم **المسألة الرابعة** قال الشيخ في النهاية
انه اذا زوج الرجل جارية عبده فعليه ان يعطيها شيئا من ماله مهرا لها وكان الفراق بينهما بيده وليس للزوج
طلاق على حال فمتى شاء المولى ان يفرق بينهما امره باعتزالها ويقول قد فرقت بينكما وتبعه ابن البراج
وابو الصلاح وابن حمزة وبالغ المفيد في ذلك فقال اذا زوج الرجل عبده امته كان المهر عليه في ماله دون
العبد وينبغي ان يعطي عبده شيئا قل ام كثر ليكون مهرا للامة يتسلمه من العبد قبل العقد او في حاله او بعده
ليحل له بذلك ومتى كان العقد من السيد بين عبده وامته كان الفراق بينهما بيده اي وقت شاء امرها
باعتزاله وامره باعتزالها ولم يكن لاحدهما خلاف فيما يامره به من ذلك فان خالفا سقط خلافهما وكان
تفريقه بينهما كافيا في التحريم ونائبا مناب لفظ الطلاق في الموجب للافتراق وقال ابن ادريس الذي يقوى
في نفسي انه اذا زوج الرجل عبده امته فان السيد لا يجب عليه ان يعطيها شيئا وان هذا الفعال من المولى
اباحته للعبد جاريته دون ان يكون عقد نكاح وان سمي تزويجا وعقدا فعلى سبيل الاستعارة والمجاز
وكذا تفريق المولى بينهما بامر العبد باعتزالها وامرها باعتزاله سمي طلاقا مجازا لانه لو كان طلاقا حقيقة
لروعي فيه احكام الطلاق والفاظه وشروطه ولما كان يقع الا ان يتلفظ به الزوج لان الرسول صلعم قال الطلاق
بيد من اخذ بالساق وهذا قد وقع ممن لم ياخذ بالساق وهو المولى وهذا ادل دليل واصدق قيل
على ان هذا العقد والفعال من المولى اباحة للعبد وطي جاريته لانه لو كان عقد نكاح لروعي فيه الايجاب
والقبول من موجب وقابل وكان يراعى الفاظ ما ينعقد به النكاح ولان العقد حكم شرعي يحتاج الى دليل
شرعي انتهى وقال العلامة في المختلف بعد نقل هذه الاقوال والتحقيق ان يقول اما اعطاء الامة فلا
شك في استحبابه لانها ملك له فلا تستحق على مالكها شيئا واما كون ذلك اباحة ففي مقام المنع بل هو نكاح صحيح
لان العبد والامة كلاهما محل قابل له ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المملوك
يكون لمولاه او لمولاته امة فيريد ان يجمع بينهما اينكحه نكاحا او يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانا ويعطي
من قبله شيئا او من قبل العبد قال نعم ولو مدا وقد رايته يعطي الدرهم وروى الصدوق في كتاب من لا يحضره
الفقيه في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل كيف ينكح عبده امته قال
يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء من قبله او من مولاه ولا بد من طعام او درهم او نحو
ذلك ولا بأس ان يأذن له فيشتري من ماله ان كان له جارية او جواري يطأهن وروى الشيخ في خبر قريبا من ذلك

في الحسن

في الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام لا يقال النكاح يفتقر الى القبول ولا يفتقر هذا الى القبول فلا يكون نكاحا لانا نقول
القبول انما يشترط في حق من يملك والعبد هنا لا يملك القبول لان للمولى اجباره على النكاح فله هنا ولاية طرفي العقد
ويدل على انه ليس باباحة ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المملوك يحل له ان يطأ الامة من غير
تزويج اذا احل له مولاه قال لا يحل له واما تسمية هذا الفراق طلاقا فانه على سبيل المجاز لكن الاجماع منا على ان
الفراق هنا بيد السيد ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يأمر الرجل عبده وتحته امته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم
يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها انتهى اقول في عدة رواية محمد بن مسلم الاولى من الصحيح نظر فان في طريقها محمد بن عبد
الله بن محمد وهو بيان اخو احمد بن محمد بن عيسى وليس بموثق ثم انه لا يخفى ان الكلام هنا يقع في مواضع الاول
ما ذكره من الخلاف فيما تضمنته هذه الاخبار من دفع السيد شيئا لامته متى زوجها عبده هل هو على جهة
الوجوب او الاستحباب المشهور بين المتأخرين الثاني والظاهر ان المشهور بين المتقدمين الاول وظاهر السيد في شرح
النافع الميل اليه حيث قال بعد ايراد صحيحة العلاء عن محمد بن مسلم المتقدمة وحسنة الحلبي المشار اليها في كلام
العلامة وهي ما رواه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل كيف ينكح عبده امته قال يقول قد انكحتك فلانة
ويعطيها ما شاء من قبله او من قبل مولاه ولو مدا من طعام او درهما ونحو ذلك ومقتضى الروايتين وجوب
الاعطاء واليه ذهب الشيخان وابو الصلاح وابن حمزة وابن البراج وحملها المص وبعض من تأخر عنه على الاستحباب
وهو مشكل والوجوب اقرب انتهى وقال في المسالك وذهب المص والاكثر الى الاستحباب لعدم صحة
الرواية في الوجوب ولما فيه من جبر قبلها مع ان مهر المملوكة ملك المولى فلا وجه لوجوب صرف شيء من ملكه
الى وجه آخر من ملكه وما يدفعه العبد هو من مال المولى ايضا لان ما بيده من كسب وغيره هو للمولى انتهى
كانه اشار بعدم صحة الرواية في الوجوب الى كون الامر هنا بالجملة الخبرية وفيه ان الدليل الدال على كون الامر
حقيقة في الوجوب من الادلة الاصولية والاخبار المعصومية التي ذكرناها في المقدمات في صدر كتاب الطهارة لا اختصاص
له بصيغة افعل بل كلما دل على الطلب بصيغة الامر او الخبر وما ذكره من التأييد وفاقا لما تقدم في كلام العلامة ايضا
من ان الامة ملك للسيد فلا تستحق على مالكها شيئا مردود بانه في الجانبين حمل الامر على التقييد لا يرجح بذلك
وان كان الامر كما ذكروه وبالجملة فالاظهر الوقوف على ظواهر النصوص المذكورة وعدم الالتفات الى هذه التعليلات
في مقابلتها على انا قد قدمنا في كتاب المتاجر ان الظاهر من الاخبار هو ملك العبد وان كان محجورا التصرف الا
باذن السيد فلا ورود لما اوردوه الثاني انه صرح كلام الشيخين المتقدم وهو ظاهر من تبعهما ان المدفوع مهر
والاخبار المذكورة لا تنهض بالدلالة على ذلك بل ظاهرها انه عطية محضة كما في المسالك واعلم ان الظاهر
من هذا المدفوع انه ليس على جهة كونه مهرا بل لمجرد الصلة والترحيب الخاطر للمملوكين الثالث ظاهر كلام
المتقدمين ايضا ان ذلك نكاح لا اباحة كما ذكره ابن ادريس فان قولهم اذا زوج الرجل عبده امته صريح في انه

النكاح وهو ظاهر الأخبار المذكورة أيضاً وليس فيها أخبارنا ينافي ذلك خاصة الا عدم ذكر القبول من الزوج والمعنى
عنه بما ذكره العلامة جيد وربما قيل بتخصيص الوجوب بكونه عقداً ليكون مهراً وهو ظاهر كلام المتقدمين المذكورين
فان كلامهم ظاهر في الثلاثة أعني الوجوب وكونه عقداً وكون المدفوع مهراً ولا يبعد حمل الأخبار عليه وان كانت
غير ظاهرة في كون المدفوع مهراً **الرابع** ان ما استدل به العلامة على نفي كون هذا النكاح هنا اباحة من رواية علي بن
يقطين المذكورة ربما اشعر بعدم جواز نكاح التحليل مطلقاً او في هذه الصورة وليس الأمر كذلك والتحقيق ان الرواية
المذكورة لمصادمة الأخبار المستفيضة الدالة على صحة نكاح التحليل لحر كان او عبد محمولة على التقية
لأن العامة لا يقولون بصحة نكاح التحليل كما ذكره بعض الأصحاب رضوان الله عليهم وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام
في المسئلة كما هو حقه في بحث التحليل ويكفي في رد ما ذهب اليه ابن ادريس من دعوى كونه اباحة دلالة الروايات
على كونه نكاحاً وظهورها في ذلك والمفهوم من رواية محمد بن مسلم التي عدها في المختلف صحيحة ان هذا النكاح ليس على حد
النكاح المشهور في غير هذه الصورة المفتقر من الايجاب من الزوجة والقبول من الزوج والشروط المقررة ثمة بل هو
نوع خاص منه لأن قوله انكحه نكاحاً ويجزيه ان يقول انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء الخبر ظاهر فيما
قلناه والظاهر ان مرجع السؤال الى انه هل يشترط فيه القبول من العبد بعد قول السيد ذلك ام لا فاجاب
بانه لا يشترط ذلك بل يكفي قول السيد ذلك **الخامس** ان ما اطال به ابن ادريس من منع الطلاق هنا وعدم كونه
طلاقاً حقيقة تطويل بغير طائل لأن احداً من المتقدمين لم يدع ذلك بل صريح كلام الشيخين المتقدمين هو
الفرقة بمجرد الأمر بالاعتزال والتفريق بينهما ولعله اراد بهذا التطويل نفي كون ذلك طلاقاً هو الدلالة على
كونه اباحة لا عقداً وفيه انك قد عرفت ان المفهوم من الأخبار انه وان كان عقداً إلا انه ليس كالعقود المشهورة
المترتب عليها تلك الأحكام المذكورة بل هو نوع خاص منها وقوفاً على ظاهر الأخبار الواردة في المقام **الحاق** قالوا
اذا تزوج عبد بأمة لغير مولاه فان اذن الموليان فالولد لهما وكذا لو لم يأذنا ولو اذن احدهما كان الولد لمن لم يأذن
ولو زنا بأمة غير مولاه كان الولد لمولى الأمة قال في المسالك بعد نقل ذلك هذا التفصيل ذكره الأصحاب
كذلك وظاهرهم الاتفاق عليه ويظهر من بعضهم انه منصوص ولم نقف عليه اقول قد تقدم شطر
من الكلام في هذا المقام في صدر المسئلة الثانية واشرنا ثمة الى انا لم نقف له على دليل سوى ما يدعونه من
الاتفاق مع ان ابا الصلاح جعل الولد لمولى الأمة خاصة كغيرها من الحيوانات الا ان يشترط مولى العبد
فيكون له من حيث الشرط وبالجملة فاني لم اقف على نص يدل على الاشتراك سواء كان مع الاذن منهما او عدم
الاذن واما الحكم بانه لمن لم يأذن اذا اذن احدهما فعللوه بان الاذن لمملوكه في التزويج مطلقاً مقدم على فوات
الولد منه لانه قد يتزوج من ليس برق فينعقد الولد حراً بخلاف من لم يأذن فيكون الولد له خاصة ولا يخفى ما
فيه نعم يمكن ان يستأنس له بالأخبار المتقدمة الدالة على ان الأمة اذا تزوجت بدون اذن السيد بدعوى
الحرية فان الولد يكون رقاً كرواية زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين في المسئلة الرابعة والتقريب فيهما انه

حيث كان الزوج حراً فهو بمنزلة المأذون له في النكاح في كون نكاحه صحيحاً والزوجة حيث ان تزويجها بدعوى الحرية
وهي مملوكة واقعاً فهي غير مأذون لها وقد ألحق الشارع هنا الولد بالأم الغير المأذونة دون الأب الذي هو في
معنى المأذون وأما في الزنا والحكم في الولد لمولى الجارية فيدل عليه مضافاً الى الاتفاق المدعى ما قدمنا
في الصورة الأولى من المسألة الثالثة من رواية جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أقر على نفسه انه
غصب جارية فولدت الجارية من الغاصب فقال ترد الجارية والولد على المغصوب منه الخبر **المسألة السادسة** لو تزوج
أمة بين شريكين ثم اشترى حصة أحدهما بطل العقد وحرم عليه وطؤها ولو أمضى الشريك الآخر العقد
بعد الابتياع لم يصح وقيل يجوز له وطؤها بذلك وهو ضعيف ولو حللها له قيل يحل وهو مروي
وقيل لا لأن سبب الاستباحة لا يتبعض وكذا لو ملك نصفها وكان الباقي حراً لم يجز وطؤها بالملك ولا بالعقد
الدائم فان هاياها على الزمان قيل يجوز أن يعقد عليها متعة في الزمان المختص بها وهو مروي وفيه تردد لما
ذكرناه من العلة كذا صرح به المحقق قدس سره وتفصيل الكلام في بيان هذه الأحكام يقع في مواضع
الأول في الحكم ببطلان العقد في الصورة المذكورة بشراء حصة أحد الشريكين وعلله في المسالك بأن ملك الجزء
يبطل عقده لامتناع أن يكون للانسان لنفسه على أمته عقد وهو يستلزم بطلان الاستدامة ولا يمكن الحكم ببقاء
العقد في الجزء الآخر لأن العقد لا يتبعض ليبطل في بعضه ويصح في بعض آخر فتعين بطلانه في الجميع وأما
تحريم وطئها فلاستلزامه التصرف في مال الغير بغير إذنه الممتنع عقلاً وشرعاً أقول والأظهر الاستدلال
على ذلك بما رواه الصدوق قدس سره بطريقه عن زرعة عن سماعة قال سألته عن رجلين بينهما أمة فزوجاها من رجل
ثم ان الرجل اشترى بعض السهمين قال حرمت عليه باشترائه اياها وذلك أن بيعها طلاقها الا أن يشتريها
جميعاً ورواه في الكافي في الموثق عن سماعة أيضاً مثله الا أن فيه الا أن يشتريها من جميعهم واذا ثبت بطلان العقد
بالخبر المذكور حرم وطؤها لاستلزامه التصرف في مال الشريك بغير إذنه وحينئذ فلا طريق الى حلها الا بشراء الجميع
أو بيع الجميع ثم تجديد النكاح بأحد الأسباب المبيحة له وأشار بقوله ولو أمضى الشريك الآخر العقد الى الرد
على الشيخ في النهاية حيث قال اذا تزوج الرجل جارية بين شريكين فاشترى نصيب أحدهما حرمت عليه الا أن يشتري
النصف الآخر أو يرضى مالك نصفها بالعقد فيكون ذلك عقداً مستأنفاً وتبعه ابن البراج ورد بأنه ان كان
عقد النكاح قد بطل بالشراء كما هو الظاهر فكيف يصير صحيحاً بمجرد الرضا وان لم يبطل فلا وجه لاعتبار رضاه
بعد العقد لأن العقد المذكور وقع أولاً برضاه ولم يتجدد له ملك فلا يتوقف على اجازته أقول وقد عرفت
دلالة الخبر على البطلان فتعين الحكم به فتصحيحه بعد ذلك بمجرد الرضا غير معقول وتأول المحقق في نكت النهاية
كلام الشيخ هنا فحمله على أن المراد بقوله أو يرضى مالك نصفها بالعقد عقد البيع على النصف الثاني قال فكأنه
يقول الا أن يشتري النصف الآخر من بائع النصف الأول فضولاً ويرضى مالك ذلك النصف بالعقد فتكون
الاجازة كالعقد المستأنف ويكون الألف في قوله أو وقعت سهواً من الناسخ أو يكون بمعنى الواو وعلى هذا فيكون

الطريق الى حلها في كلام الشيخ امر واحد وهو شراء النصف الآخر قال فخر المحققين بعد نقل هذا التاويل
وفيه تعسف وبعد وقال في المسالك وهذا التاويل وان كان بعيدا الا ان بناء حكم الشيخ على ظاهره ابعد واولى ان
الشيخ رحمه الله ليس بمعصوم من زلل الاقدام فكم له من هفوات الاقلام في الاحكام التي لا تقبل الاصلاح بين الايام
والظاهر ان ما هنا من ذلك القبيل انتهى اقول لا يخفى ما ذكره بقوله ولو حللها له آه وتوضيحه ان الامة اذا كانت
مشتركة بين شريكين فاحل احد الشريكين للآخر وطئها فهل تحل بذلك الاكثر على العدم قالوا لاستلزامه
تبعض سبب الاباحة بمعنى حصول النكاح بالملك والتحليل معا مع ان الله عز وجل حصره في امرين العقد والملك
بقوله تعالى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والتفصيل قاطع الشركة فلا يكون الملفق منهما سببا وذهب ابن
ادريس الى حلها بذلك لان المراد بالملك الذي هو احد السببين المذكورين ما هو اعم من ملك الرقبة
والمنفعة والسبب الموجب للتحليل هنا هو الملك وان كان مركبا من ملك الرقبة في بعضها وملك المنفعة
في البعض الآخر فيكون السبب في حل جميعها واحدا وهو الملك ويدل ايضا عليه وان كان ابن ادريس لا يستند اليه
ما رواه الكليني والشيخ في باب السراري وملك الايمان في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن قيس قال سألت
ابا جعفر ع ورواها الصدوق في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته
عن جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لشريكه قال هي له حلال واينهما مات قبل صاحبه
فقد صار نصفها حرا من قبل الذي مات ونصفها مدبرا قلت أرأيت ان اراد الباقي منهما ان يمسها اله ذلك
قال لا الا ان يثبت عتقها ويتزوجها برضى منها متى ما اراد قلت له أليس قد صار نصفها حرا وقد ملكت
نصف رقبتها والنصف الآخر للباقي منهما قال بلى قلت فان هي جعلت مولاها في حل من فرجها فاحل له ذلك قال لا
يجوز لها ذلك قلت لم لا يجوز لها ذلك وكيف اجازت للذي له نصفها حين احل فرجها لشريكه فيها
قال لان الحرة لا تهب فرجها ولا تعيره ولكن لها من نفسها يوم وللذي دبرها يوم فان احب ان يتزوجها
متعة بشيء في ذلك اليوم الذي تملك فيه نفسها فليتمتع منها بشيء قل او كثر وهذه الرواية قد رواها
المشايخ الثلاثة بطرق صحيحة الا ان الشيخ في التهذيب رواها في اول كتاب النكاح بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ومن تأخر عنه كالمحقق وغيره لم يقفوا الا على هذا السند وردوا الرواية لذلك
بالضعف قال المحقق في النافع وبالتحليل رواية فيها ضعف وفي الشرايع نسبه الى الرواية كما قدمنا
ذكره مؤذنا بضعفه وقال في المسالك بعد نقل قول ابن ادريس والاستدلال له بنحو ما قدمنا ذكره ويؤيده
رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لصاحبه قال هو له
حلال وهذه الرواية تصلح شاهدا لغير ابن ادريس فانه لا يستند الى مثل هذه الاخبار مع صحتها فكيف مع
ضعفها وكلام ابن ادريس متوجه وان كان المنع اولى انتهى والظاهر انه لو وقف على هذه الاسانيد الصحيحة
المتعددة لهذه الرواية عن محمد بن قيس وعن محمد بن مسلم عنه عليه السلام لما عدل عن مذهب ابن ادريس وبالجملة فالظاهر

هو ما ذهب اليه ابن ادريس لما عرفت **الثالث** ما ذكره بقوله وكذا لو ملك نصفها وكان الباقي حرة بمعنى انه لا يجوز له وطؤها ايضا لو ملك بعضها وكان البعض الآخر حرا وعلل بان الحر لا يستباح بملك البعض قطعا ولا بالعقد الدائم اتفاقا لتبعيض السبب ولا بالمنقطع لذلك ولا بالتحليل لأن المرأة ليس لها تحليل نفسها اجماعا وانما يقع التحليل من المولى اولى — وقد صرحت بالحكم المذكور صحيحة محمد بن قيس المتقدمة فانه عليه السلام قد صرح بانه متى مات احد الشريكين الذي دبرها وصار نصفها حرا فانه لا يجوز للآخر من الشريكين وطئها والحال هذه الا ان يثبت عتقها بمعنى ان تعتق كلا وتتزوجه تزويجا جديدا برضى منها واختيار وبالجملة فالظاهر ان الحكم مما لا خلاف فيه بقي الكلام في العقد عليها متعة في ايامها وهو المشار اليه بقوله فان هاياها على زمان فان الرواية المذكورة قد دلت على جواز ذلك والاكثر على المنع لضعف الخبر عندهم كما عرفت ومع ذلك عللوا المنع بانه بالمهاياة لا يخرج عن كون المولى مالكا لذلك البعض وهو يمنع من العقد لاستحالة العقد على ملكه ولتعدد السبب وهو المشار اليه بقوله لما ذكرناه من العلة وعلل ايضا بان منافع البضع لا تدخل في المهاياة والا لحل لها المتعة في ايامها وهو باطل اتفاقا والشيخ في النهاية افتى بالجواز للرواية المذكورة وهو الظاهر فان الرواية المذكورة لنقل المشايخ الثلاثة لها بعدة اسانيد اكثرها صحيح مع عدم المعارض لها الا هذه التعليلات العقلية التي عرفت ما فيها في غير مقام لا يمكن طرحها والاعراض عنها ومن الظاهر ايضا ان المتأخرين لو اطلعوا لها على سند صحيح لما عدلوا عنها الى هذه التعليلات والى ما ذكرنا من العمل بالرواية المذكورة يميل كلام السيد قدس سره في شرح النافع لاطلاعه على تلك الاسانيد الصحيحة والله العالم

المطلب الثاني في الطواري وهي ثلاثة العتق والبيع والطلاق فتحقيق الكلام في هذا المطلب يقع في مقامات ثلثة **الاول** في العتق وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان الامة لو اعتقت وكانت تحت عبد فانها تتخير في فسخ نكاحها والروايات بذلك مستفيضة متظافرة انما الخلاف فيما لو كانت تحت حر هل يثبت لها الخيار ايضا ام لا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والمحقق في النافع الى ثبوته ايضا وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف والمحقق في الشرايع الى العدم والواجب فلا بد من نقل ما وصل الينا من روايات المسألة والكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهمه منها فمن الاخبار المذكورة ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امة كانت تحت عبد فاعتقت الامة قال امرها بيدها ان شاءت تركت نفسها مع زوجها وان شاءت نزعت نفسها منه قال وذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهي مملوكة فاشترتها عائشة فاعتقتها فخيرها رسول الله ص الحديث وما رواه في الكافي والتهذيب عن سماعة في الموثق قال ذكر ان بريرة مولاة عائشة كان لها زوج عبد فلما اعتقت قال لها رسول الله ص ان شئت اقمت مع زوجك وان شئت فلا وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان لبريرة زوج عبد فلما اعتقت قال لها النبي ص اختاري وعن محمد بن آدم عن الرضا عليه السلام انه قال اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت ان كانت تحت عبد او حر ورواه

بسند آخر عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام مثله وما رواه في الفقيه ويب عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن المملوكة تكون تحت العبد ثم تعتق فقال تخيّر فإن شاءت أقامت على زوجها
وإن شاءت فارقته وهذه الأخبار متفقة الدلالة على الحكم الأول مضافة إلى الاتفاق عليه وأما
بالنسبة إلى ما إذا كان الزوج حرًّا فالذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بذلك رواية محمد بن آدم ورواية
زيد الشحام الدالتان على تخييرها سواء كان الزوج عبدًا أو حرًّا كما هو المنقول عن الأكثر ومنها ما رواه
الشيخ عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال أيما امرأة أعتقت فأمرها بيدها إن شاءت أقامت
معه وإن شاءت فارقته وهي دالة على ذلك أيضًا بإطلاقها وهذه الرواية وصفها جملة من الأصحاب ومنهم شيخنا
في المسالك بالصحة مرات وفي طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف كما لا يخفى على من
راجع سندها وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نكح أمة مملوكة
ثم أعتقت قبل أن يطلقها قال هي أملك بنفسها وهذه الرواية أيضًا صريحة في القول المذكور ولم أقف لقول
آخر على دليل إلا أصالة لزوم العقد وأن إبطاله يحتاج إلى الدليل فإن هذه الأخبار حيث كانت ضعيفة
الأسناد فهي لا تنهض دليلًا يخرج به عن مقتضى الأصل وبذلك تمسك السيد السند في شرح النافع
حيث قال بعد إيراد الروايات الثلاث المذكورة ويشكل بأن هذه الروايات كلها ضعيفة السند فلا تصلح
لإثبات حكم مخالف للأصل ثم نقل عن الشيخ في ط والخلاف أنه ذهب إلى عدم ثبوت الخيار هنا ثم قال
والمصير إليه متعين وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك لما وصف رواية الكناني بالصحة تمسك بها
في الجواب وجعلها موجبة للخروج عن حكم الأصل وأيدها بالروايتين الأخيرتين وإن ضعف سندهما
وهو ظاهر في أنه مع ثبوت ضعف الرواية المذكورة كما أوضحناه فإنه لا يتمسك بها ويلتزم القول الثاني
وبالجملة فإن من يعمل بهذا الاصطلاح المحدث يتعين عليه القول بما ذهب إليه الشيخ في المبسوط والخلاف
ومن لم يلتفت إليه ولا يعمل عليه فإنه يتحتم عليه القول بما هو المشهور وهو عندنا المؤيد المنصور

تنبيهات

الأول ظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوب الفورية بهذا الخيار ولم أقف له على دليل إلا وجوه اعتبارية وكلمات
عامية وأخبار المسألة المتقدمة عارية عنه والأصل عدمه إلا أن الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه يشكل
إن تم الاتفاق قال السيد السند في شرح النافع وقد قطع الأصحاب بأن هذا الخيار على الفور ولا بأس به
اقتصارًا فيما خالف الأصل على موضع الوفاق والضرورة وكيف كان فالظاهر كما صرح به جملة منهم رضوان الله
عليهم أنه لو أخرت الفسخ جهلًا بالعتق وجهلًا بالخيار فإنه لا يسقط خيارها فتعذر في عدم الفورية
وهل تعذر مع الجهل بالفورية احتمالان العدم لاندفاع الضرر مع العلم بالخيار والإشعار بالرضا حيث علمت
بالخيار وأخرت والمعذورية لاحتمال كون التأخير لفائدة التروي ونحوه حيث لا تعلم باشتراط الفورية
والتأخير لا يكون دليلًا على الرضا إلا مع العلم باشتراط الفورية وإلا فلا الثاني لا يخفى أن الحكم بالتخيير في

الأخبار

الأخبار المتقدمة معلّق على عتق جميع الأمة وقضيّة ذلك أنّه لو اعتق بعضها قليلاً كان او كثيراً فلا خيار وقوفاً فيما خالف الأصل على صورة وبذلك صرّح ايضاً جملة من الأصحاب من غير نقل خلاف **الثالث** لو كانت صغيرة او مجنونة ثبت لها الخيار عند الكمال قالوا وليس للولي هنا تولّي الاختيار لأنه منوط بالشهوة والميل القلبي فلا يعتدّ بوقوعه من غيرها واذا كملت كان الخيار لها على الفور بناءً على ما تقدّم من وجوب الفورية وللزوج الوطي قبل الاختيار لبقاء الزوجية وعدم انفساخها ما لم تفسخ وهكذا في وطئها وهي كاملة قبل اختيارها الفسخ فإنه يجوز له الوطي بحيث لا ينافي الفورية **الرابع** لا فرق في ثبوت الخيار بين ان يتجدّد العتق قبل الدخول او بعده فلو كان قبله سقط المهر لأن الفسخ جاء من قبلها وهو موجب لسقوط المهر كما تقدّم وان كان بعده فالمهر باقٍ على حاله لاستقراره بالدخول وهو ظاهر فيما لو كان العتق بعد الدخول فان العتق الذي هو سبب الخيار انما وقع بعد استقرار المهر اما لو كان العتق قبل الدخول ثم حصل الدخول قبل الاختيار لما عرفت آنفاً من عدم المنافاة فهو مبني على ان الفسخ انما يرفع النكاح من حينه وان كان سببه قد حصل قبل الدخول وقد استقر المهر وحيث يستقر باختيارها الزوج او بالدخول قبل الفسخ فهو للسيد لوجوبه بالعقد على الأصح لكونها حالة العقد مملوكة هذا ملخص كلامهم **الخامس** استثنى العلامة في القواعد من الحكم بتخييرها على الاطلاق صورة واحدة وهي ما اذا كان لشخص جارية قيمتها مائة مثلاً وهو يملك مائة اخرى فزوجها بمائة ثم اعتقها في مرض الموت قبل الدخول وبعبارة اخرى اذا كان قد زوجها بثلث ماله وقيمتها ثلث آخر وترك ما لا يفي بقيمتها ثم اعتقها في مرضه او اوصى بعتقها ووقع العتق قبل الدخول فان تخيرها الفسخ يوجب سقوط المهر كما تقدم فلا ينفذ العتق في جميعها لانحصار التركة حينئذ في الجارية ومقدار قيمتها فيبطل العتق فيما زاد على الثلث فيبطل خيارها لاشتراطه بعتق جميعها كما سلف فيؤدي ثبوته الى عدم ثبوته وهو دور ولا فرق في ذلك بين وقوع التزويج في مرضه وعدمه لأن تزويجها لا يتضمن اتلافاً بل اكتساباً للمهر نعم يشترط وقوع العتق في المرض اذا جعلنا منجزات المريض من الثلث او كونه بطريق الوصية كما مثلناه ولو كان العتق في حال الصحة او بعد الدخول فالتخيير بحاله كذا حققه شيخنا في المسالك

السادس مورد النصوص التي تقدمت ان الخيار للأمة لو اعتقت حراً كان زوجها او عبداً على الأشهر الأظهر اما لو كان الزوج عبداً واعتق فانه لا خيار له لاختصاص النصوص بالأمة ولأن الله سبحانه قد جعل بيده الطلاق فله التخلص منها بالطلاق بخلاف المرأة ونقل عن بعض العامة انه اثبت له الخيار قياساً على الزوجة ونقل ذلك عن ابن الجنيد من علمائنا ذكره في المختلف قال وقال ابن الجنيد فان عتق العبد وبقيت الزوجة امة كان له الخيار دونها وفيه ما عرفت ونقل عن ابن حمزة انه ان اعتق السيد عبده ولم يكرهه على النكاح لم يكن له الخيار وان اكرهه كان له ذلك وقال في المختلف بعد نقل كلام ابن الجنيد انه قياس والقياس عندنا باطل اما لو اكرهه مولاه فان الوجه ثبوت الخيار له كالحر المكره وكما لا خيار له فلا خيار

ايضا للمولى لعدم المقتضي في حقه وكذا الاختيار للزوجة حرة كانت او امة لانها رضيت به عبدا فالاولى ان ترضى
به حرا وقد ورد هذا التعليل في رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل زوج ام ولد له من عبد
فاعتق العبد بعد ما دخل بها هل يكون لها الخيار قال لا قد تزوجته عبدا ورضيت به فهو حين صار حرا
احق ان ترضى به. **السابع** اذا زوج عبده امته ثم اعتق الامة او اعتقهما معا وكذا لو كانا لمالكين فاعتقا
دفعة فان الخيار للزوجة كما تقدم اما ثبوت الخيار لها في صورة عتقها خاصة فيدل عليه ما رواه الكليني والشيخ في
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال وسألته عن الرجل ينكح عبده امته ثم اعتقها تخير فيه ام لا قال نعم تخير فيه اذا
اعتقت وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل انكح عبده امته واعتقها هل
تخير المرأة اذا اعتقت او لا قال تخير واما في صورة عتقهما معا في دفعة واحدة فالظاهر ان تخير الامة هنا
مبني على ما تقدم من الخلاف فيما اذا كان الزوج حرا وذلك لان عتقهما دفعة اقتضى كون الحكم بخيارها حال حريته
فلا يتم لها الخيار الا على القول به والمحقق في الشرايع قد جمع بين اختصاص التخيير بما اذا كان الزوج عبدا
وبين ثبوت الخيار لها اذا اعتقا دفعة ومثله العلامة في التحرير وهو لا يخلو من غفلة لما عرفت من ان التخيير
لها في صورة عتقهما دفعة واحدة انما يتم على القول المشهور من عدم الفرق بين كون الزوج حرا او عبدا لا على
القول الآخر الذي هو مذهبه في الشرايع كما تقدم والعلامة في القواعد قد تنبه لذلك وفرع الحكم
بتخييرها هنا على الخلاف المتقدم بقي هنا اشكال قل من تنبه له وهو انه قد روى الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله
بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اعتقت مملوكيك رجلا وامرأته فليس بينهما نكاح وقال اذا
احببت ان يكون زوجها كان ذلك بصداق والمستفاد منه بطلان نكاح المملوكين بعتقهما معا والمعروف
من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه كما عرفت هو التخيير لا البطلان والله العالم. **المسألة التاسعة** لا خلاف بين
اصحابنا في جواز تزويج الرجل امته بان يجعل عتقها صداقها واعترف غير واحد منهم بانه من الاصول
المقررة ان تزويج الرجل امته باطل الا في هذه الصورة فانه يجوز عند علمائنا اجمع للنصوص بل المستفيضة
ادعى بعضهم وصولها الى حد التواتر واورد المحقق في نكت النهاية على هذا الحكم بسبب مخالفته للاصول
سؤالات تكلف الجواب عنها وقال في آخر كلامه انه بتقدير منافاتها للاصل يجب المصير اليها لتحقق مشروعيتها
بالنقل المستفيض وقريب منه كلام العلامة في المختلف حيث قال بعد كلام في المقام وبالجملة فلو كانت هذه المسألة
منافية للاصول لكن بعد ورود النقل فيه يجب المصير اليه متابعة للنقل وتصير اصلا بنفسها كما
صارت الدية على العاقلة اصلا انتهى اقول وفيه تأييد اكيد وتشييد سديد لما قدمناه
في غير موضع من ان الواجب الوقوف على ما وردت به الاخبار عنهم عليهم السلام وان خالفت مقتضى
القواعد المقررة بينهم وتخصيص تلك القواعد بها كما اسلفنا في المسالك والاصل فيه ان النبي
صلى الله عليه وآله اصطفى صفية بنت حيي بن اخطب من ولد هارون بن عمران عليه السلام في فتح خيبر واعتقها

وتزوجها

ويتزوجها ويجعل عتقها مهرها بعد أن حاضت حيضة أقول ولا بأس بنقل جملة من الأخبار الواردة بذلك
ومنها ما رواه الكليني في الحسن عن عبيد بن زرارة أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا قال الرجل لأمته أعتقك
وأتزوجك وأجعل مهرك عتقك فهو جائز وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سألته عن رجل له زوجة
وسرية يبدو له أن يعتق سريته ويتزوجها قال إن شاء اشترط عليها أن عتقها صداقها فإن ذلك حلال أو يشترط
عليها إن شاء قسم لها وإن شاء لم يقسم وإن شاء فضّل الحرة عليها فإن رضيت بذلك فلا بأس وعن الحلبي
في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يعتق الأمة ويقول مهرك عتقك فقال حسن وعن عبد
الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تكون له الأمة فيريد أن يعتقها فيتزوجها أيجعل
مهرها عتقها أو يعتقها ثم يصدقها وهل عليها منه عدة وكم تعتد إن أعتقها وهل يجوز له نكاحها
بغير مهر وكم تعتد من غيره قال يجعل عتقها صداقها إن شاء وإن شاء أعتقها ثم أصدقها وإن كان
عتقها صداقها فإنها لا تعتد ولا يجوز نكاحها إذا أعتقها إلا بمهر ولا يطأ الرجل المرأة إذا تزوجها حتى يجعل
لها شيئا وإن كان درهما وعن عبيد بن زرارة في الصحيح أو الحسن بنقليه وهو ابن ميمون أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام
يقول إذا قال الرجل لأمته أعتقك وأتزوجك وأجعل مهرك عتقك فهو جائز وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم
عن أبي جعفر عليه السلام قال أيما رجل شاء أن يعتق جاريته ويتزوجها ويجعل عتقها صداقها فعل وعن عبيد بن زرارة
عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل قال لجاريته أعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال فقال جائز وما رواه الشيخ
في الأمالي بسنده فيه عن صفية قالت أعتقني رسول الله صلى الله عليه وآله وجعل عتقي صداقي إلى غير ذلك من الأخبار الآتية إن شاء الله
في المقام وكيف كان فتحقيق المسألة يستدعي بسط الكلام في مواضع الأول اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في الصيغة
الموجبة لهذا الحكم من صحة التزويج وحصول العتق وكونه عوضا عن المهر فلا يجب عليه مهر بعد ذلك فهل يشترط
تقديم التزويج على العتق أو عكسه أو يجوز كل منهما الأكثر منهم على الأول وذهب الشيخ في الخلاف وقبله المفيد
إلى اشتراط تقديم العتق وتبعهما العلامة في المختلف والإرشاد وإلى القول الثالث ذهب المحقق في الشرائع وجملة من
المتأخرين منهم السيد في شرح النافع وقبله جده في المسالك والظاهر أنه المشهور بين المتأخرين واستدل
على القول الأول بما رواه الصدوق في الفقيه عن علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل
قال لأمته أعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال عتقت وهي بالخيار إن شاءت تزوجته وإن شاءت فلا
فإن تزوجته فليعطها شيئا فإن قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فإن النكاح واقع ولا يعطيها شيئا
وروى هذه الرواية الشيخ في التهذيب مرسلة عن علي بن جعفر فلذا ردها في المسالك بالضعف بناء على رواية الشيخ
لها ولم يطلع على رواية الصدوق لها بالطريق الصحيح ومن العجب أيضا أنه في المسالك نقل عجز الرواية بهذه الصورة
وإن قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فإن النكاح باطل لا يعطيها شيئا فجعل محل قوله واقع في الرواية
لفظ باطل وقال بعد ذلك في دفع دلالة الرواية على مطلوبهم ويدل عليه تصريحه بالبطلان في رواية علي بن جعفر

مع تقديم التزويج الذي هو مطلوبهم ولم ينقلها ناقل غيره بهذه الكيفية لا في كتب الحديث ولا كتب الاستدلال والتفريع في
الاستدلال بالرواية المذكورة انه عليه السلام حكم بالعتق دون التزويج في صورة تقديم العتق وحكم بالتزويج والعتق معاً
في صورة تقديم التزويج وردّ بانه يجوز ان يكون حكمه عليه السلام ببطلان النكاح في الصورة الاولى انما استند الى عدم ذكر التزويج في
هذه الصيغة لا الى تقديم النكاح على التزويج ان لفظ التزويج غير مذكور في السؤال وغاية ما ذكر فيها العتق
والمهر فجاز ان يكون البطلان انما نشأ من الاخلال بهذا اللفظ لا من تقديم العتق عليه ونحو هذه الرواية رواية محمد بن
آدم عن الرضا عليه السلام في الرجل يقول لجاريته قد اعتقتك وجعلت صداقك عتقك قال جاز العتق والامر اليها
ان شاءت زوجته نفسها وان شاءت لم تفعل فان زوجته نفسها فاحب ان يعطيها شيئاً والتقريب التقريب
المتقدم والجواب عن ذلك الجواب المتقدم ويؤيده ان القائل بالصحة على تقدير تقديم العتق معتبر معه التصريح
بالتزويج وهو منتف في الروايتين المذكورتين اقول ظاهر رواية عبيد بن زرارة المتقدم نقلها عن
التهذيب صحة النكاح وحصول العتق بقوله اعتقتك وجعلت عتقك مهرك فان قوله عليه السلام جاز انما هو بمعنى
صحيح لانه لا وجه للحمل على العقد المتنازل هنا بل هو اما صحيح او باطل وهو بظاهره مخالف لما دل عليه صحيح علي بن
جعفر ورواية محمد بن آدم من عدم صحة النكاح وانما الثابت العتق خاصة الا ان يحمل الجواز في كلامه عليه السلام على جواز
العتق خاصة كما هو مدلول الخبرين المذكورين ويحتمل ايضاً ان لفظ التزويج سقط من هذا الخبر بناءً على رواية
صاحب الكافي له بزيادة لفظ التزويج كما سلف وبالجملة فانه لا بد من ارتكاب التأويل فيه كما يخرج عن المخالفة
للخبرين المذكورين وفي المسالك اورد هذا الخبر دليلاً للقول بما ذهب اليه الشيخ في الخلاف من اشتراط تقديم العتق في صحة
النكاح ثم اطال فيما اورد على الاستدلال به والجواب عن ذلك والاظهر ما عرفت من انه على ظاهره لا يخلو من الاشكال
فلا بد من ارتكاب التأويل فيه واحتج القائلون بالقول الثاني كما اشار اليه المحقق في الشرائع بان بضع الأمة مباح لمالكها
بدون العقد فلا يستباح بالعقد فلا بد من تقديم العتق ليقع العقد على الحرة وردّ بان الكلام انما يتم بآخره
ولولا ذلك لم يصح جعل العتق مهراً لانه لو حكم بوقوعه باول الصيغة امتنع اعتباره في التزويج الآتي بعده
اقول ومن ذلك ظهر وجه القول الثالث وهو الاظهر ومرجعه الى انه لا فرق بين تقدم لفظ التزويج او
العتق لان الكلام جملة واحدة انما يتم بآخره ومما يدل على الصحة مع تقدم لفظ التزويج صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
ومما يدل على الصحة مع تقدم لفظ العتق صحيحة عبيد بن زرارة المتقدم نقلها عن الكافي وفي معناها رواية محمد بن مسلم
المتقدمة ايضاً وعلى هذا يحمل اجمال باقي روايات المسألة مما قدمناه وغيره فان اشتمل الكلام على العتق
والتزويج حكم بهما من غير نظر الى تقدم مخصوص لاحدهما وان اشتمل على العتق خاصة فانما يحكم به خاصة
الثانية لو قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فهل يكفي في العتق عن الاتيان بلفظ اعتقتك ام لا الاشهر الاظهر
الاول وعليه يدل صحيح علي بن جعفر المتقدمة قال في المختلف الفاظ علمائنا وما ورد في الاخبار يدل على الاكتفاء
بقوله تزوجتك وجعلت مهرك عتقك وان لم يقل اعتقتك او انت حرة بل يقع العتق بقوله وجعلت عتقك

مهرك كما لو امهر امرأة ثوبا وقال لها قد تزوجتك وجعلت مهرك هذا الثوب فاذا قبلت ملكته بالقبول هكذا
لو جعل العتق مهره فانها تملك نفسها بالقبول ولا حاجة الى النطق بالعتق غير ذلك انتهى وهو جيد
ونقل عن ظاهر المفيد وابي الصلاح انهما اعتبرا لفظ اعتقتك لان العتق لا يقع الا بالصيغة الصريحة
وهي التحرير او الاعتاق فلا بد من التلفظ باحدهما ورد بعد تسليم انحصار العتق في هاتين الصيغتين بان
هذا العقد لا يثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة التي لا سبيل الى ردها فلا يقدح فيه مخالفته للاصول
المقررة سيما مع ما عرفت آنفا من ان اصل هذه المسألة انما بني على خلاف الاصول المقررة والقواعد المعتبرة
وظاهره في المختلف اختيار ما ذهب اليه الشيخ المفيد بعد اعترافه بان الاول هو الوارد في الاخبار وتعليله ذلك
زيادة على دلالة الاخبار بما قدمنا نقله عنه وهو لا يخلو من تعجب **الثالث** الظاهر كما استظهره العلامة في المختلف وجمع
من المتأخرين انه لا حاجة الى القبول هنا من المرأة وذلك لان مستند شرعية هذا العقد هو النصوص المستفيضة
وهي خالية من اعتبار ذلك اذ ليس في شيء منها ما يدل على ذلك ولانها حال الصيغة مملوكة فلا اعتبار
برضاها ولان رضاها لو كان معتبرا لبطل ما وقع من المولى لانه قائم مقام القبول حيث انه وظيفته
ووظيفة الايجاب من جهتها ولانه لا بد من كمال المتعاقدين حال الايجاب والقبول وهو منتف هنا واحتمل
جملة من الاصحاب اشتراط القبول كغيره من العقود الشرعية لان العقد في عرف اهل الشرع هو المركب من
الايجاب والقبول قالوا ولا يقدح في ذلك كونها مملوكة لانها بمنزلة الحرة حيث تصير مقام العقد فرقيتها
غير مستقرة ولولا ذلك لا يقع تزويجها والواقع منها تنزل منزلة الايجاب وان كان بلفظ القبول
لحصول ما يعتبر في العقد في اللفظ الواقع من المولى فكان المعتبر منها مجرد الرضا به سواء سميناه
ايجابا ام قبولا اقول العجب منهم رضوان الله عليهم انهم يعترفون بان اصل هذه المسألة
انما بنيت على خلاف القواعد الشرعية المقررة عندهم لدلالة النصوص المستفيضة على شرعية هذا
العقد وصحته وان كان على خلاف القواعد ويتكلفون هنا لوجوب القبول بهذه التكلفات البعيدة مع خلو
النصوص على كثرتها من ذلك حتى انهم قالوا انه يعتبر وقوعه بالعربية وعلى الفور على نهج سائر العقود
اللازمة والذي اختاره في المسالك ومثله سبطه السيد في شرح النافع هو الاول ولا ريب في ظهور قوته
وضعف ما عارضه وهو يرجع الى الخروج في جملة من الاخبار من الامر بالسكوت عما سكت الله عنه وابهام ما
ابهمه الله والنهي عن القول في الاحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلام **الرابع** اختلف الاصحاب فيما اذا
طلقها قبل الدخول فقال الشيخ في النهاية وان طلق التي جعل عتقها مهرها قبل الدخول رجع نصفها رقا
واستسعت في ذلك النصف فان لم تسع فيه كان له منها يوم ولها من نفسها يوم في الخدمة وان كان لها
ولد الزم ان يؤدي عنها النصف الباقي وينعتق حينئذ انتهى وتبعه ابن حمزة في ذلك وبه قال
العلامة في الارشاد وقال الصدوق في المقنع واذا اعتقها وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل

بها فقد مضى عتقها ويرجع عليها سيدها بنصف قيمة ثمنها تسعى فيه وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن
ادريس والعلامة في المختلف والأصل في هذا الخلاف اختلاف الأخبار في المسئلة كما دل على القول الأول ما رواه في الصحيح عن أبي
بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يعتق جاريته ويقول لها عتقك مهرك ثم يطلقها قبل أن يدخل بها قال يرجع
نصفها مملوكا ويستسعيها في النصف الآخر وعن يونس بن يعقوب في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اعتق أم ولد
له وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل أن يدخل بها قال يستسعيها في نصف قيمتها فان أبت كان لها يوم ولدها يوم
الخدمة قال وإن كان لها ولد وله مال أدى عنها نصف قيمتها واعتقت ورواه الصدوق في الفقيه باسناده عن الحسن بن
محبوب عن يونس بن يعقوب وعن عباد بن كثير البصري قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل اعتق أم ولد له وجعل
عتقها صداقها ثم طلقها قبل أن يدخل بها قال يعرض عليها أن تستسعي في نصف قيمتها فان أبت هي فنصفها رق
ونصفها حر وأما ما يدل على الثاني فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل
اعتق مملوكة له وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فقال قد مضى عتقها وترد على السيد
نصف قيمة ثمنها تسعى فيها ولا عدة عليها وما رواه في الكافي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يعتق امته
فيجعل عتقها مهرها ثم يطلقها قبل أن يدخل بها قال ترد عليه نصف قيمتها تستسعي فيها والعلامة في المختلف قد صحح على
ما اخترناه وذهب الصدوق بأنها ملكت نفسها بالصداق وعتقت فلا ترجع مملوكة بعد العتق قال وكذا الشيخ
انما يتم لو قلنا ان المرأة لا تملك جميع المهر بالعقد بل تملك النصف به والنصف الآخر بالدخول ثم أجاب عن
الأخبار الثلاثة المتقدمة بأنها ضعيفة السند ثم قال والوجه أن يقال كما قال الصدوق تستسعي في
نصف قيمتها لأن نصفها يجري مجرى التالف من المهر المعين أو ينتظر إلى أن يوسع الله تعالى عليها ويؤيده
رواية عبد الله بن سنان ثم ساق الرواية كما قدمناه وعد الرواية مؤيدا دون أن يعدها دليلا كأنه لعدم صحتها
عنده مع أنها كما عرفت صحيحة السند لأن الشيخ رواها عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان وطريقه إلى الحسن بن محبوب
صحيح كما نبهنا عليه وأنت خبير بأن المسئلة محل إشكال لتعارض هذه الأخبار وعدم ظهور وجه للجمع بينها ولو
أمكن أن يقال بتخيير المولى بين الأمرين لأنه يملك نصفها بالطلاق كما لو أصدقها زوجته وملكها نفسها
بالعتق كما يشير إليه كلام العلامة ومع التسليم فهو ملك متزلزل إنما يستقر بالدخول كما في غيره من المهور وقوله
ان الحر لا يعود رقا مسلم بالنسبة إلى من استقرت حريته لا مطلقا ولا يحضرني الآن كلام لأحد من أصحابنا
في المقام غير ما نقلته عن العلامة في المختلف ثم إن ما ذكره الشيخ فيما قدمنا نقله عنه من أنه إن كان لها ولد له مال الزم
أن يؤدي عنها النصف الباقي وقد اعترضه فيه جماعة منهم ابن إدريس والعلامة في المختلف قالوا لأصالة براءة ذمة الولد
الا ان يتبرع الولد بأداء ذلك وبه صرح ابن الجنيد فقال ولو طلقها قبل الدخول بها مضى عتقها واستسعت في
نصف قيمتها وإن كان لها ولد فأدى نصف قيمتها عتقت انتهى والظاهر أن الشيخ قد استند فيما ذكره إلى رواية
يونس بن يعقوب المتقدمة إلا أنها غير صريحة في الزام الولد بذلك ووجوبه عليه والله العالم

المسئلة الثانية

المسألة الثالثة اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم فيما إذا اشترى أمة نسيئة وأعتقها وتزوجها وجعل عتقها
مهرها فحملت منه ثم مات المولى ولم يترك ما يقوم بثمنها فقيل بأن العتق صحيح ولا سبيل عليها ولا على ولدها
بل يكونان حرين وهو اختيار ابن إدريس والعلامة ووالده وولده وأكثر المتأخرين وقيل ببطلان العتق وعودها رقا
وأن ولدها رق وهو قول الشيخ في النهاية وابن الجنيد وابن البراج والأصل في هذه المسألة ما رواه الكليني في
الكافي في الصحيح أو الحسن معا عن هشام بن سالم قال سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكرا
إلى سنة فلما قبضها المشتري أعتقها من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر فقال
أبو عبد الله عليه السلام إن كان للذي اشتراها إلى سنة مال أو عقدة تحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فإن
عتقه وتزويجه جائزان قال وإن لم يكن للذي اشتراها فأعتقها وتزوجها مال ولا عقدة يوم مات تحيط
بقضاء ما عليه من الدين برقبتها فإن عتقه ونكاحه باطل لأنه أعتق ما لا يملك وأرى أنها رق لمولاها
الأول قيل له فإن كانت علقت من الذي أعتقها وتزوجها ما حال ما في بطنها قال مع أمه كهيئتها ورواه الشيخ في يب
عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي بصير قال سئل أبو عبد الله عليه السلام الحديث واضطربت آراء المتأخرين في
هذه الرواية من حيث صحة سندها فلم يتجاسروا على ردها ومن حيث مخالفتها الجملة من القواعد الشرعية
والضوابط المرعية فلم يقدموا على القول بما دلت عليه بظاهرها كما قدم عليه الشيخ ومن تبعه ونقل عن المحقق
في نكت النهاية أنه قال إن سلم هذا النقل فلا كلام في جواز استثناء هذا الحكم من جميع الأصول الثابتة
لعلة لا نعلمها لكن عندي أن هذا خبر واحد لا يعضده دليل فالرجوع إلى الأصل أولى وفي المسالك صرح بردها
تبعا لابن إدريس لمخالفتها الأصول الشرعية لأن العتق والتزويج صدرا من أهلهما في محلهما فوجب الحكم
بصحتهما وبحرية الولد لحرية أبويه وحملها العلامة في المختلف على وقوع العتق والنكاح والشراء في مرض الموت
بناء على مذهبه من بطلان التصرف المنجز مع وجود الدين المستغرق وحينئذ فيرجع رقا وتبين بطلان النكاح
واعترضه تلميذه السيد عميد الدين بأن الرواية اقتضت عودها وولدها رقا كهيئتها وتأويله لا يتم إلا في
عودها إلى الرق لا في عود الولد لأن غايته بطلان العتق في المرض فتبقى أمته فإذا وطئ الحر أمته
لا ينقلب ولده رقا بل غايته أن أمه تباع في الدين وأجاب ابنه فخر المحققين انتصارا لوالده عن ذلك
بأنه ليس في الرواية ما يدل على رقية الولد إذ ليس فيها إلا قوله كهيئتها وهو أعم من أن يكون كهيئتها في
حال الحكم بحريتها قبل ظهور عجزه عن الثمن فيكون حرا أو بعده فيكون رقا ولا دلالة للعام على الخاص
بإحدى الدلالات ورده شيخنا الشهيد في شرح الإرشاد بأن هذا الكلام على النص فإن المفهوم من قوله كهيئتها
ليس إلا أن حكمه حكمها في حال السؤال وقد حكم قبل ذلك بأنها رق فيكون الولد رقا ودلالته على رقيته
بالمطابقة إذ هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى وتجويز مثل هذا التأويل يمنع التمسك بجميع النصوص
وفي التزامه ما لا يخفى وهو جيد وبذلك يظهر أن حمل العلامة الرواية على ما ذكره مع تسليمه فإنه لا يتم

في الولد مع انه قد يناقش في اصل الحمل المذكور بانه يشكل في الأم ايضا من جهة اخرى وهي ان الرواية دلت على عودها
رقا للبايع ومقتضى الحمل جواز بيعها في دينه لا عودها الى ملكه ونقل عن العلامة في التحرير الحمل على انه انكشف
فساد البيع ووطي بعد علمه بذلك ومات فعلى هذا يكون زانيا فيرق ولده واختار هذا الحمل الشيخ احمد بن
محمد الاحسائي في شرحه على الارشاد قال والحق ما اوله المص في التحرير ثم ذكر العبارة المذكورة واورد عليه بان الرواية
قد تضمنت انه اذا اخلف ما يقوم بقضاء ما عليه يكون العتق والنكاح جايزين ومتى حمل على فساد البيع كما ذكره
فانه لا معنى للحكم بجوازهما سواء خلف شيئا او لم يخلف وهو ظاهر وحملها ثالث على انه فعل ذلك مضارا والعتق
يشترط فيه القربة وردّ بان بطلان العقد لا يقتضي عودها الى مولاها الاول ولا رقية الولد مع البطلان وقد علل
في الرواية بانه اعتق ما لا يملك وهو غير مناسب لهذا الحمل وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ذكر
التاويلات المذكورة ما ملخصه اقول ان الواجب لهذا الاعتناء والتكلف لهذه الرواية المخالفة للاصول هو
ما اعتقدوه من صحة سندها وقد صرح بصحتها جماعة من الاصحاب المعتبرين كالعلامة وتلميذه الفخر والمفيد والشهيد
وغيرهم وفي صحتها عندي نظر من وجهين ثم ذكر الوجه الاول بما ملخصه ان ابا بصير الراوي مشترك بين ليث
المرادي ويحيى بن القسم الاسدي والاول وان كان ثقة الا ان الثاني ضعيف مخلط ولا قرينة هنا على تعيين الثقة
منهما ثم ذكر الوجه الثاني بما ملخصه ان الرواية المذكورة رواها الشيخ في مواضع عديدة وفي بعضها
هشام بن سالم عن ابي بصير وفي بعضها عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام والكليني رواها عن هشام عنه عليه السلام بغير
واسطة قال ومع تكون الرواية مضطربة الاسانيد والاضطراب في الاسناد يمنع الصحة كما قرر في
علم الدراية والغرض ان هذه الرواية ليست مقطوعة الصحة في سندها كما ذكروه فلا يصعب اطراحها
حيث تخالف الامور القطعية التي تشهد لها الاصول الشرعية انتهى اقول اما كلامه في الوجه الاول فجيد
بناء على العمل بهذا الاصطلاح المحدث واما كلامه في الوجه الثاني ففيه ان عد ذلك من باب الاضطراب الذي
ترد به الرواية ممنوع ظاهرا كما تقدم الكلام فيه في غير موضع فانه من الجائز ان يروي الراوي تارة مشافهة وتارة
بواسطة واي مانع من ذلك وبالجملة فالطعن في الرواية بضعف السند ليس في محله نعم الطعن فيها لمخالفتها
الاصول والقواعد المتفق عليها نصا وفتوى متجه الا انه قد تقدم لها نظاير لا يكاد يحصى كثرة وما ذكره
المحقق في نكت النهاية من انه متى سلم هذا النقل فلا كلام في جواز استثناء هذا الحكم من جميع الاصول النافية
لعلم لا نعلمها حينئذ وان كان قد رجع عنه وكيف كان فالمسئلة غير خالية من شوب الاشكال لما عرفت والله العالم

المسئلة الرابعة لا اشكال في ان ام الولد انما تعتق بعد وفاة المولى من نصيب ولدها لان مجرد الاستيلاد لا يكون
سببا في العتق وانما غايته التشبث بواسطته بالحرية ولا خلاف ايضا في انه لو مات ولدها وابوه حي
عادت الى محض الرقية وجاز بيعها انما الخلاف هنا في مواضع احدها ما نقله في المختلف عن ابن ادريس انه
نقل عن المرتضى رضي الله عنه انه لا يجوز بيعها ما دام الولد باقيا لا في الثمن ولا في غيره وهو ضعيف مردود

بالاجماع

بالأخبار الصحيحة الصريحة في جواز البيع في بعض المواضع كما سيأتي بعض منها إن شاء الله تعالى في المقام ويؤيده
أيضاً أنها لم تخرج بالاستيلاد عن الملك وثانيها ما لو عجز نصيب ابنها من التركة عن التخلص منها بمعنى أنه إذا
مات المولى والولد حي انعتقت بموت المولى لا بيعاً لها أو بعضها إلى ولدها فينعتق عليه ما يرثه منها لأن
ملك الولد لأحد أبويه يوجب عتقه عليه كما قدمنا تخصيصه ولو بقي منها شيء خارج عن ملكه سرى إليه العتق
إن كان نصيبه من التركة يفي به وإلا اعتق منها بقدره ولو عجز النصيب عن المتخلف وهذا هو محل الكلام هنا
فهل الحكم في ذلك أنها تسعى في المتخلف ولا يسري عليه لو كان له مال من غير التركة ولا يلزمه السعي لو لم
يكن له مال أم يجب على الولد فكها من ماله الأكثر على الأول لأن السراية منتفية هنا وطريقها الملك الاختياري
والإرث ليس منه وإنما قلنا بسرايته عليه في نصيبه من باقي التركة لإطلاق النصوص بأنها تعتق في
نصيبه من التركة وإلا فالأصل يقتضي أن لا تعتق عليه سوى نصيبه منها وذهب ابن حمزة والشيخ في
المبسوط إلى أنه يجب على الولد فك باقيها أما ابن حمزة فإنه نقل عنه أنه أوجب على الولد السعي في فك
باقيها وأما الشيخ في المبسوط فإنه أوجب على الولد فكها من ماله ولم نقف لهما على دليل والأصل
يقتضي العدم لأصالة البراءة من وجوب السعي وعدم المقتضي للسراية عليه حتى يجب عليه فكها من بقية
ماله لعدم الاختيار في ملكها وثالثها في بيعها مع وجود المولى في ثمن رقبتها وتفصيل ذلك أنه
لا خلاف في جواز بيعها مع وجود ولدها في ثمن رقبتها إذا مات مولاها ولم يخلف سواها وإنما الخلاف فيما
إذا كان كذلك مع حيوة المولى بمعنى أنه هل يجوز بيعها في ثمن رقبتها إذا كان مولاها حياً وليس له من المال
ما يوفي ثمنها ذهب الأكثر إلى الجواز واستدل عليه في المسالك برواية عمر بن يزيد عن أبي الحسن ع قال سألته عن أم
الولد تباع في الدين قال نعم في ثمن رقبتها وروى عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لأبي ابرهيم عليه السلام أسألك
قال سل قلت لم باع أمير المؤمنين ع أمهات الأولاد قال في فكاك رقابهن قلت وكيف ذاك قال أيما
رجل اشترى جارية فأولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدي عنه أخذ ولدها منها وبيعت فأدي
عنه قلت فيبعن فيما سوى ذلك من دين قال لا وعندي في الاستدلال بالصحيحة المذكورة نظر لأن قوله ثم لم
يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدي عنه ظاهر في أن ذلك في صورة موت المولى لا حيوته كما ادعاه نعم الرواية الأولى
مطلقة لكن يمكن حمل إطلاقها على ما دلت عليه الصحيحة المذكورة من تخصيص ذلك بالموت وحينئذ فيشكل
الاستدلال بهما على الحكم المذكور وإن كان هو المشهور ومن ثم نقل عن ابن حمزة تخصيص الجواز بالموت والمنع مما
سواه وظاهر السيد السند في شرح النافع تقوية القول بالمنع أيضاً حيث قال والقول بالمنع نادر لكنه لا
يخلو من قوة انتهى ويؤيده قوله ع في آخر الخبر لا بعد سؤال السائل فيبعن فيما سوى ذلك من دين
والتقريب فيه أنه حيث كان مورد الخبر كما ذكرناه إنما هو جواز البيع في فكاك رقابهن بعد موت المولى إذا لم يدع
من المال ما يؤدي عنه فإنه تدخل هذه الصورة المذكورة المفروضة وهي البيع حال الحيوة فيما سوى ذلك فلا يجوز البيع

وحمل ما دلت الرواية المذكورة مع صحة سندها عندهم الذي هو المدار عليه في الاستدلال بينهم على تخصيص الجواز
بهذه الصورة الخاصة وهي بعد الوفاة بالقيود المقدمة مع تصريحها بعدم الجواز فيما سوى ذلك فإنه يحتمل
حمل إطلاق رواية عمر بن يزيد على المذكورة على هذه الصحيحة جمعاً ورابعها أن المشهور أنه لا يجوز بيعها في
مطلق الدين بل في ثمن رقبتها على ما عرفت من الخلاف في التخصيص بالموت أو العموم لحال الحياة ونقل عن ابن حمزة
جواز بيعها في دينه وإن لم يكن ثمناً لها مع موته واستغراق الدين للتركة ولهذا الشهيد في اللمعة ووجهه
أن عتقها بعد موت مولاها إنما هو من نصيب ولدها والحال أنه لا نصيب له على تقدير استغراق الدين التركة لقوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها أو دين واحتج له أيضاً برواية عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال في آخرها فإن مات وعليه دين
قومت على ابنها فإن كان ابنها صغيراً انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها قال في المسالك بعد نقل ذلك
وجوابه أن الأقوى انتقال التركة إلى الوارث مطلقاً وإن منع من التصرف فيها على تقدير استغراق الدين
فيعتق نصيب الولد منها كما لو لم يكن دين ويلزمه أداء مقدار قيمة النصيب من ماله والرواية قاصرة سنداً
ودلالة ومشتملة من الأحكام على ما لا يوافق الأصول فلا اعتداد بها انتهى وظاهر العلامة في المختلف التوقف في
هذه الصورة حيث قال المشهور أنه لا يجوز بيع أم الولد إلا في ثمن رقبتها إذا كان ديناً على مولاها وليس له سواها
وقال ابن حمزة وإن مات سيدها وعليه دين في غير ثمن رقبتها قومت على ولدها فإذا بلغ ألزم
أداءها فإن لم يكن له مال استسعى فيه فإن مات قبل البلوغ بيعت في الدين احتج الأولون بما رواه عمر
ابن يزيد عن الكاظم عليه السلام وأورد مضمون صحيحة عمر بن يزيد كما قدمنا ذكره ثم قال احتج ابن حمزة بما رواه عن
أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولداً فمات قال إن شاء أن يبيعها باعها
وإن مات مولاها وعليه دين قومت على ابنها فإن كان ابنها صغيراً انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على
قيمتها فإن مات ابنها قبل أمه بيعت في ميراث الورثة إن شاء الورثة ولأنها مملوكة فيجب صرف ثمنها في الدين
كما لو كان الدين ثمنها ونحن في هذه المسألة من المتوقفين انتهى أقول لا يخفى أن النقل عن ابن حمزة في هذا
الموضع مختلف فإن مقتضى النقل الأول وبه صرح في المسالك أنما جواز بيعها في الدين وإن لم يكن ذلك الدين
ثمنها إذا كان مستغرقاً كما يدل عليه دليله المتقدم وعلى هذا فرواية أبي بصير المذكورة لا تعلق لها بذلك
ولا دلالة فيها عليه بوجه ولهذا ذكرها في المسالك بذلك ومقتضى ما نقله العلامة عنه في المختلف إنما هو
تقويمها على ولدها لا بيعها مطلقاً كما هو النقل الأول وهذا هو مدلول رواية أبي بصير المذكورة
فالاستدلال بها عليه في محله إلا أنه لا يظهر لي هنا وجه وجيه في مخالفة هذا القول للقول المشهور وربما
يعطيه كلام العلامة في المختلف إذ مقتضى القول المشهور إنما هو تحريم بيعها إلا في ثمن رقبتها وغاية ما يدل
عليه هذا القول بناء على هذا النقل وكذا روايته هو أنها تنقل إلى ولدها ويكون ضامناً لقيمتها يجب عليه
بعد البلوغ أداؤها وليس فيهما ما يدل على بيعها في غير ثمن رقبتها لتكون مخالفاً بل ما دلت عليه الرواية هو

الاتفاق

الأوفق بالقواعد الشرعية لأنّ المفروض انّ مولاها مديون ولا مال سواها ولا وارث سوى ابنها وقد تقرر انّ التركة تنتقل الى الوارث مع احتياطها بالدين والولد هنا قد ورثها بموت ابيه فوجب انعتاقها عليه ووجب عليه اداء قيمتها في الدين غاية الأمر انّه من حيث كونه صغيرا ينتظر باخراج الدين من قيمتها الى بلوغه واي منافاة على هذا التقدير بين هذا القول وبين القول المشهور نعم في قوله في آخر الرواية فان مات ابنها قبل امّه بيعت في ميراث الورثة ان شاء الورثة اشكال الّا انّه خارج عن موضع الاستدلال وبالجملة فالرواية المذكورة لا تبلغ قوة المعارضة للصحيحة المتقدمة لو ثبت التعارض على الصحيحة المشار اليها لتأيدها زيادة على ما هي عليه بعمل الأصحاب وفتواهم بها هذا ولك ان تقول انّ الدين المذكور في رواية ابي بصير مطلق فيحمل على ثمن رقبتها ويكون الحكم [...] ما ذكر في الخبر وعلى هذا يكون الجمع بينه وبين صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة التخيير فيما اذا مات المولى [...] قول الذمّة بقيمة الأمة ولم يخلف سواها تخيّر بين بيعها ودفع ثمنها في الدين كما تدل عليه الصحيحة المذكورة وبين التقويم على الولد كما دلت عليه رواية ابي بصير وبما ذكرناه في معنى رواية ابي بصير صرح الشيخ في النهاية حيث قال فان لم يخلف غيرها وكان ثمنها دينا على مولاها قومت على ولدها وتترك الى ان يبلغ فاذا بلغ اجبر على ثمنها فان مات قبل البلوغ بيعت في ثمنها وقضي به الدين انتهى اقول وهذا هو ما دلت عليه رواية ابي بصير المذكورة والشيخ فرضها في الدين الذي هو ثمن رقبتها حملا للرواية على ذلك ومع ذلك فلا اشكال في بيعها لو مات الولد قبل البلوغ لأنّه يجوز بيعها في حياته كما دلت عليه صحيحة عمر بن يزيد فكيف بعد موته وابن ادريس قد اعترض الشيخ هنا فقال هذا غير واضح لأنّا نبيعها في ثمن رقبتها في حياة مولاها فكيف بعد موته ولأي شيء يجبر الولد بعد بلوغه على ثمنها ولأي شيء يؤخر الدين الّا انّ شيخنا رجع عن هذا في عدة مواضع ولا شك انّ هذا خبر واحد اورده هنا ايرادا لا اعتقادا وكلام ابن ادريس هو الموافق للقول المشهور من جواز بيع امّ الولد في ثمن رقبتها حيا كان الولد ام ميتا لما تقدم الّا انّك قد عرفت انّ الدليل لا ينهض بالعموم لحال الحياة وكيف كان ففي مقتضى عمل الشيخ بهذه الرواية هنا موافقة لما تقدم نقله في المختلف عن ابن حمزة والوجه في الجمع بين الرواية المذكورة وصحيحة عمر بن يزيد هو ما اشرنا اليه من التخيير والله العالم

المقام الثاني في البيع وفيه مسائل الأولى

لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في انّه اذا بيعت الأمة ذات البعل فانّ بيعها طلاقها ويتخيّر المشتري في الاجازة والفسخ والأصل في هذا الحكم الأخبار المستفيضة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن زياد وهو مشترك بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية يطاها فبلغه انّ لها زوجا قال يطاها فانّ بيعها طلاقها وعن بريد بن معوية وبكير بن اعين في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الأمة تباع ولها زوج قال صفقتها طلاقها وعن بريد بن معوية وبكير في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قال من اشترى مملوكة لها زوج فانّ بيعها طلاقها فان شاء المشتري فرّق بينهما وان شاء تركهما على نكاحهما

[illegible]

وما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال طلاق الأمة بيعها أو بيع زوجها
وقال في الرجل يزوج أمته رجلا حرا ثم يبيعها قال هو فراق بينهما إلا أن يشاء المشتري أن يدعهما وما رواه في الكافي
والتهذيب عن بريد بن زرارة في الموثق قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الناس يروون أن عليا عليه السلام كتب إلى عامله بالمدائن
أن يشتري له جارية فاشتراها وبعث بها وكتب إليه أن لها زوجا فكتب إليه عليه السلام طلاق الأمة بيعها وما رواه
في من لا يحضره الفقيه عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا بيعت الأمة ولها زوج
فالذي اشتراها بالخيار إن شاء فرق بينهما وإن شاء تركها معه فليس له أن يفرق بينهما بعد ما رضي قال وإن بيع
العبد فإن شاء مولاه الذي اشتراه أن يصنع مثل الذي صنع صاحب الجارية فذلك له وإن هو سلم فليس له أن
يفرق بينهما بعد ما سلم وأما ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبتاع
الجارية ولها زوج حر قال لا يحل لأحد أن يمسها حتى يطلقها زوجها الحر فحمله الشيخ على ما إذا كان المشتري قد
أقر الزوج على عقده ورضي به إذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع **الأول** قال في المسالك والأصل في الحكم بعد
النص أن بقاء النكاح لازما على هذه الحالة مظنة لضرر المالك إذ قد لا يناسب بقاء النكاح فجعل له طريق إلى التخلص
بالفسخ وأنت خبير بما فيه كما لا يخفى على الموفق النبيه إذ لا وجود لهذه العلة في الأخبار فتكون مستنبطة
وإطلاق الأخبار المذكورة وكذا إطلاق كلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون البيع قبل الدخول أو بعده وكذا
بين كون الزوج حرا أو مملوكا بل في صحيحة محمد بن مسلم تصريح بثبوت الخيار مع كونه حرا وقد قطع الأصحاب بأن هذا
الخيار على الفور ويشير إليه قوله عليه السلام في رواية أبي الصباح الكناني فإن هو تركها معه فليس له أن يفرق بينهما
بعد التراضي فإنه ظاهر في أنه بعد علمه وعدم فسخه بل سكت مثلا فإنه رضي منه بذلك وليس له التفريق بعد
ذلك وعلى هذا لو أخر لا لعذر كالجهل بأصل الخيار سقط خياره وفي كون الجهل بفوريته عذرا وجهان تقدم الإشارة
إليهما **الثاني** لا خلاف في أن حكم العبد إذا بيع وتحته أمة حكم الأمة إذا بيعت ولها زوج حرا كان أو عبدا وعلى ذلك
دلت صحيحة محمد بن مسلم ورواية أبي الصباح الكناني إلا أنهما مطلقة بالنسبة إلى زوجة العبد بخلاف الأولى فإنها صريحة
في كونها أمة وإنما الخلاف فيما لو كان العبد المبتاع تحته حرة فالأكثر كما نقله في المسالك على ثبوت الخيار للمشتري أيضا
وأن الحكم كما في الأمة لتساويهما في المعنى المقتضي له وهو توقع الضرر ببقاء التزويج ولرواية محمد بن علي عن أبي
الحسن عليه السلام قال إذا تزوج المملوك حرة فللمولى أن يفرق بينهما فإن زوجه المولى حرة فله أن يفرق بينهما والتقريب
فيها أنه ليس له التفريق بغير البيع إجماعا فينحصر في البيع وردها المتأخرون بضعف السند والدلالة
فلا يسوغ التعلق بها في إثبات هذا الحكم ولهذا جزم ابن إدريس وجمع ممن تأخر عنه بعدم ثبوت الخيار نفيا
تمسكا بلزوم العقد وعدم المخرج عنه لشذوذ الرواية والحمل على بيع الأمة قياس باطل والعلامة في المختلف قد شنع
على ابن إدريس في هذا المقام قال ونسبته كلام الشيخ إلى القياس جهل منه وقلة تأمل وسوء نظر في الأدلة
واستخراجها لأنه لو فقدت النصوص لكان الحكم مساويا للأمة لأن الشارع لم يفرق بينهما في مثل هذه الأحكام

كما لم يفرق في التقويم وعدّه ورواه جملة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في المسالك وسبطه في شرح النافع بأن الحكم بالمساواة يحتاج الى دليل من نص او اجماع ومع انتفائه يجب التمسك بمقتضى العقد اللازم وحكوا بأن الأصح ما اختاره ابن ادريس وقال في المسالك ويمنع من مساواة الحرة والأمة في هذا المعنى لأن الحرة اشرف ولا يلزم من ثبوت الحكم في الأدنى ثبوته في الأعلى والرواية قد عرفت ضعفها وبعدها عن الدلالة انتهى اقول لا يخفى ما في تعليله المذكور في المسالك من الضعف والوهن وانما الظاهر ما ذكرناه اولاً الا انه يمكن ان يقال ان اطلاق رواية ابي الصباح الكناني شامل لما لو كانت الزوجة حرة او امة فانه حكم بأنه متى بيع العبد فللمشتري الخيار كما في مشتري الجارية ولم يفرق بين كون الزوجة الأصطلاحي فانه لم التمسك بالرواية المذكورة اذ لا طعن فيها من جهة الدلالة بل هي ظاهرة الدلالة فيما قلناه وبه يظهر قوة القول المشهور والله العالم الثالث المستفاد من كلام جملة من الأصحاب وهو صريح كلام ابن ادريس هو تخصيص الخيار بالمشتري في بيع العبد والأمة بمعنى انه لو زوّج السيد امته عبد غيره فباع السيد امته او باع العبد سيده فان الخيار مخصوص بالمشتري في كل من الصورتين وذهب الشيخ في النهاية الى ثبوته ايضاً للمالك الآخر الذي لم يبع قال الشيخ في النهاية ومتى عقد الرجل لعبده على امة غيره جاز العقد وكان الطلاق بيد العبد وليس لمولاه ان يطلق وان باعه كان ذلك فراقاً بينه وبينها الا ان يشاء المشتري اقراره على العقد ويرضى بذلك مولى الجارية فان ابى واحد منهما ذلك لم يثبت العقد على الحال وكذلك لو باع مولى الجارية جاريته كان ذلك فراق بينهما الا ان يشاء الذي اشتراها اقرارها على العقد ويرضى بذلك مولى العبد فان ابى واحد منهما كان العقد مفسوخاً وتبعه ابن البراج في ذلك والشيخ المفيد لم يذكر سوى المشتري ولم يذكر حكم الآخر وكذا ابن حمزة وقال ابن ادريس لا ارى للذي لم يبع وجهاً لأن الخيار في اقرار العقد وفسخه للمشتري في جميع اصول هذا الباب وانما جعل الشارع لمن لم يحضر العقد ولا كان مالكاً لأحدهما وانما انتقل اليه الملك بالخيار لأنه لم يرض بشيء من ذلك لفعال الايجاب ولا القبول ولا كان له حكم فيهما او الموجب والقابل اعني السيدين المالكين الأولين رضيا واوجبا وقبلا فمن جعل الخيار لهما او لأحدهما يحتاج الى دليل لأنه حكم شرعي يحتاج تثبيته الى دليل وانما اوجبنا الخيار للمشتري لأنه انتقل الملك اليه وليس هو واحد منهما وظاهر العلامة في المختلف الميل الى ما ذهب اليه الشيخ حيث نفى عنه البعد عن الصواب قال لأن الذي لم يبع انما رضي بالعقد مع المالك الأول والأغراض تختلف باختلاف الملاك وايضاً البايع اوجد سبب الفسخ وهو الخيار للمشتري فيكون للآخر ذلك ايضاً لأنه مالك كالبايع مساو له في الحكم فيثبت له ما يثبت له اقول والظاهر هو ما ذهب اليه ابن ادريس لأنه هو المستفاد من الأخبار المتقدمة وما ادعوه زيادة على ذلك لا دليل عليه وما ذكره العلامة من الدليلين المذكورين اما الأول فانه يصلح لأن يكون وجهاً للنص بعد وروده لا دليلاً مستقلاً برأسه لما عرفت من ان الاحكام الشرعية انما تبنى على الأدلة المنصوصة الواضحة الجلية لا على هذه التعليلات العقلية

واما الثاني فانه مع صحته لا يخرج عن القياس والله العالم **الرابع** قالوا لو كان كل واحد من العبد والامة المزوجين لمالك
واحد فباعهما لاثنين سواء باع لاحدهما الآخر لآخر ام باعهما معاً لاثنين على وجه الاشتراك فان الخيار في الفسخ
للمشتري المتعدد كما ثبت للواحد ولو باع احدهما خاصة كان الخيار في فسخ الخيار وامضائه لكل من البايع
والمشتري اما المشتري فظاهر مما تقدم واما البايع فلاطلاق السابق في كون البيع كالطلاق ومعناه ثبوت التسلط
على فسخ العقد المتناول لهما ولاشتراكهما في المعنى المقتضي لجواز الفسخ فان المشتري كما يتضرر بتزويج مملوكه
لغير مملوكته كذلك البايع وحيث يتوقف عقدهما على رضا المتبايعين معاً كذا ذكره شيخنا في المسالك وانت خبير
بان ما ذكره من الحكم الاول جيد لا اشكال فيه اذ الخيار الثابت للمشتري لا فرق فيه بين تعدد المشتري واتحاده
لاطلاق النصوص واما الثاني وهو ما ذكره بقوله ولو باع احدهما خاصة الى آخره ففيه ان اثبات الخيار فيه للبايع لا
دليل عليه وما احتج به من اطلاق السبق في كون البيع كالطلاق بمعنى ثبوت التسلط على الفسخ المتناول لهما ففيه
ان مقتضى قوله عليه السلام في حسنة بكير وبريد المتقدمة فان بيعها طلاقها ان شاء المشتري فرق بينهما وان شاء
تركهما على نكاحهما هو تخصيص الخيار بالمشتري والتشبيه بكونه طلاقاً انما هو باعتبار ذلك خاصة ونحوها قوله
في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام هو فراق فيما بينهما الا ان يشاء المشتري ان يدعهما وما احتج به من اشتراكهما في
المعنى المقتضي لجواز الفسخ الى آخره ففيه ما اشرنا اليه سابقاً من ان هذه العلة مستنبطة فلا تقوم حجة وبالجملة فانه
لا فرق في اختصاص الخيار بالمشتري من كون الزوجين لمالك واحد كما هو المفروض هنا او لمالكين متعددين كما
تقدم في سابق هذا الموضع ويؤيده ذلك ايضاً اطلاق رواية ابي الصباح الكناني المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
بيعت الامة ولها زوج فالذي اشتراها بالخيار الخبر الى آخره فانه دال باطلاقه على تخصيص الخيار بالمشتري اعم
من ان يكون الزوجان لمالك واحد او لمالكين متعددين في كل من بيع الامة او الزوج وهو ظاهر في الدلالة على المراد
تم الظهور لا يعتريه شائبة الفتور ولا القصور ثم انه قال في المسالك على اثر الكلام المتقدم فان اتفقا على فسخه
او طلب احدهما فسخه والآخر امضاءه انفسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلان رضا احدهما به يوجب تقرره
من جانبه ويبقى من جانب الآخر متزلزلا فاذا فسخه انفسخ كما لو لم يكن للآخر خيار ونقله ما لو اشترك الخيار بين البايع
والمشتري واختار احدهما الامضاء والآخر الفسخ انتهى وهو جيد بالنسبة الى ما نحن فيه متى ثبت عموم الخيار
للبايع والمشتري **المسألة الثانية** اذا زوج الرجل امته من عبده بمهر مسمى فلا اشكال في انه للمولى لانه عوض البضع
الذي هو ملكه فان باعها بعد الدخول بها فقد استقر المهر وثبت للمولى لما عرفت ولا يسقط بالبيع الواقع بعده
سواء اجاز المشتري ام لا وسواء قبض البايع شيئا من المهر ام لا والوجه فيه ان الدخول موجب لاستقرار المهر كملاً
حتى لو طلق الزوج والحال هذه لم يسقط من المهر شيء فالبيع اولى وبالجملة فانه قد ثبت واستقر بالادلة
المتكاثرة وسقوطه بالبيع يحتاج الى دليل وليس فليس وان كان البيع قبل الدخول فظاهرهم سقوط المهر
وعدم استحقاق المولى له وقد تقدم ان للمشتري الخيار فاذا اجاز لزم المهر وكان له لان الاجازة كالعقد المستأنف

لواحد صح

وان فسخ سقط المهر لأن الفرقة قبل الدخول اذا كانت من قبل المرأة يوجب سقوطه وهي هنا من المالك للبضع فيكون بمنزلة المرأة كما لو كان من قبلها وهذا هو المشهور بين المتأخرين كابن ادريس ومن تبعه قال ابن ادريس اذا زوج امته من غيره وسمى لها مهرا معينا ثم باع المولى الجارية قبل الدخول بها لم يكن له المطالبة بشيء من المهر لان الفسخ جاء من قبل مولى الجارية وكل فسخ جاء من قبل مولى الجارية النساء قبل الدخول بهن فانه يبطل مهورهن وكذلك ليس لمن يشتريها ايضا المطالبة بالمهر الا ان يرضى بالعقد فان رضي المشتري بالعقد كان رضاه كالعقد المستانف وله حينئذ المطالبة بالمهر كملا فان كان الزوج قد دخل بها قبل ان يبيعها مولاها الاول فان المهر للاول يستحقه جميعه لأن بالدخول يستقر جميع المهر وله المطالبة به فان رضي المولى الثاني الذي هو المشتري بالعقد الاول لم يكن له مهر على الزوج وان لم يرض بالعقد الأول انفسخ النكاح وكان للمولى الاول المطالبة بكمال المهر ان لم يكن استوفاه ولا قبضه انتهى وعلى هذه المقالة جرى من تأخر عنه وقال الشيخ في النهاية واذا زوج الرجل امته من غيره وسمى لها مهرا معينا وقدم الرجل من المهر شيئا معينا ثم باع الرجل الجارية لم يكن له المطالبة بباقي المهر ولا لمن يشتريها الا ان يرضى بالعقد وتبعه ابن البراج في هذه المقالة اقول والشيخ قد عوّل فيما ذكره هنا على ما رواه في يب عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في رجل زوج مملوكة له من رجل حر على اربعمائة درهم فعجل له مائتي درهم واخر عنه مائتي درهم فدخل بها زوجها ثم ان سيدها باعها بعد من رجل لمن تكون المائتان المؤخرة على الزوج قال ان كان الزوج دخل بها وهي معه ولم يطلب السيد منه بقية المهر حتى باعها فلا شيء له عليه ولا لغيره واذا باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الأمر وهذه الرواية ردها المتأخرون بضعف الاسناد عنه قال في المسالك بعد نقل قول الشيخ المذكور واستند في هذا التفصيل الى رواية ضعيفة السند لا تصلح لاثبات مثل هذا الحكم الذي لا يوافق الأصول ونحوه كلام سبطه في شرح النافع ونقل عن الشيخ انه اجاب عنها في كتاب الاخبار بحمل الدخول على الخلوة دون الايلاج قال وقوله ان لم يكن اوفاها بقية المهر معناه ان لم يكن قبل الدخول الذي باعتباره يجب ان يوفيها المهر ثم باعها لم يكن له شيء للفسخ بالبيع من قبله قبل الدخول ولا لغيره اذ لم يجز العقد وبذلك اجاب في المختلف وبعده اظهر من ان يخفى ومن اجل ذلك اعتمدوا على ما ذهب اليه ابن ادريس الا ان ظاهر شيخنا في المسالك الميل الى انه في صورة عدم الدخول واجازة العقد يكون المهر للاول لوجوبه وهي في ملكه او نصفه بناء على ان البيع بمنزلة الطلاق كما صرحت به النصوص المتقدمة ولا ريب في تنصفه بالطلاق فينتصف هنا بالبيع ايضا وقواه سبطه في شرح النافع بالنسبة الى الحكم كملا قال قدس سره ويحتمل قويا القول بكون المهر للاول مع اجازة الثاني العقد لدخوله في ملكه بالعقد والاجازة تقرير للعقد الاول وليست عقدا مستانفا ويؤيده اتفاق الاصحاب ظاهرا على ان الأمة المزوجة اذا اعتقت قبل الدخول فاجازت العقد يكون المهر للسيد والحكم في اجازة الامة بعد العقد واجازة المشتري واحد وما فرق

فرق بينهما بان البيع معاوضة يقتضي تمليك المنافع تبعا للعين فتصير منافع البضع مملوكة للمشتري بخلاف
العتق فانه لا يقتضي تمليكا وانما هو فك ملك ففي الامة المعتقة تكون المنافع كالمستثناة للسيد وفي البيع
ينتقل الى المشتري وفي الفرق نظر يعلم مما حررناه انتهى اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان الرواية
المذكورة قد رواها الشيخ بهذا النحو الذي قدمنا ذكره ورواها الصدوق وكذا الشيخ ايضا مرة ثانية بنحو اخر
ياتي ذكره ان شاء الله تعالى وهي بناء على ما قدمنا ذكره موافقة لما صرح به ابن ادريس ومن تبعه من انه
مع الدخول قبل البيع فالمهر للمولى الاول وتوهم المنافاة فيها من حيث حكمه عليه السلام بعدم استحقاق المولى الاول
وغيره باقي المهر اذا دخل بها ولم يطلبه السيد بذلك مبني على مسئلة اخرى وهي ان الدخول هل يسقط
الاجل كما سياتي ان شاء الله تعالى في باب المهور وقد دلت جملة من الاخبار الصحيحة الصريحة في الزوجة الحرة
على ما دلت عليه هذه الرواية ولكن المشهور بين الاصحاب الاعراض عن هذه الروايات المخالفة لمقتضى الاصول الشرعية
ومع ذلك فلا طعن في هذه الرواية من هذه الجهة فكل من عمل بتلك الروايات عمل بهذه ايضا ومن اطرحها اطرح هذه ايضا
وروى هذه الرواية ايضا الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب عن سعدان بن مسلم عن ابي بصير عن احدهما
عليهما السلام في رجل زوج مملوكة له من رجل حر على اربعمائة درهم فدخل بها زوجها ثم ان سيدها باعها بعد من رجل
لمن تكون المائتان المؤخرتان عنه فقال ان لم يكن اوفاها بقية المهر حتى باعها فلا شيء له عليه ولا لغيره
واذا باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الامر وقد تقدم من ذلك على ان بيع الامة
طلاقها اقول والتقريب في هذه الرواية كما في السابقة وان كانت السابقة اصرح من حيث التصريح بعدم
الدخول في الجواب وقوله ولم يطلب السيد منه بقية المهر حتى باعها وبالجملة فالرواية على كل من النقلين
ظاهرة فيما ذكرناه من التقريب المذكور وبذلك يظهر انه لا موجب لردها بالضعف ولا ضرورة الى ما
ارتكبه الشيخ ومثله العلامة في المختلف من التاويل المفيد بقي الكلام فيما مال اليه في المسالك من تقوية احتمال
المهر او نصفه في صورة عدم الدخول اقول هذا الاحتمال بالنسبة الى المنتصف ضعيف اذ التشبيه
بالطلاق لا يقتضي ان يكون من كل وجه كما تقدم ذكره بل انما اريد من حيث تسلط المشتري على الفسخ كما تقدم
ذكره واما بالنسبة الى المهر كملا فانه ليس كذلك لعدم النص اذ مورد الرواية المتقدمة انما هو الدخول وليس غيرها
في الباب والتعليلات الاعتبارية مع كونها لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية متصادمة من الطرفين
ومتعارضة في البين وفي المسئلة اقوال ضعيفة ليس في التعرض لها مزيد فائدة والله العالم فائدة قوله
في رواية من لا يحضره الفقيه واذا باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الامر الى آخره الظاهر
من هذا الكلام ان البينونة في البيع مخصوص بالشيعة الامامية وحينئذ فهذا الزوج متى كان منهم وهو عارف
بمذهبهم فانه قد تقدم على ذلك او انه تقدم له العلم بذلك وهو يدل بمفهومه على انه لو لم يكن اماميا فلا
يلزمه ذلك ولا تبين منه بالبيع ونظير ذلك ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل يزوج امته

[illegible]

من رجل

من رجل حر ثم يريد ان ينزعها منه ويأخذ منه نصف الصداق فقال ان كان الذي زوجها منه يبصر ما
انتم عليه ويدين به فله ان ينتزعها منه ويأخذ منه نصف الصداق لانه قد تقدم من ذلك على معرفة ان ذلك
للمولى وان كان الزوج لا يعرف هذا وهو من جهة الناس يعامله المولى على ما يعامل به مثله ومورد هذا الخبر هو
جواز تفريق السيد بين امته وبين من زوجه بها حرا كان او عبدا لغيره والمشهور هنا ان الطلاق بيد
العبد ولكن جملة من الاخبار منها هذا الخبر دلت على ان الامر بيد السيد ونظير هذا الخبر حمل تلك الاخبار
الدالة على ان الطلاق بيد العبد على التقية كما سيجيء ذكره ان شاء الله تعالى وحاصل المعنى في الخبر المذكور
انه اذا كان الذي زوجه المولى اماميا عارفا بمذهب الامامية في جواز نزع المولى امته متى اراد فللمولى نزعها منه
واخذ نصف الصداق لانه انما تزوجها قادما على ذلك وان لم يكن اماميا عامله بمقتضى مذهبه من عدم
جواز النزع بل يكون الطلاق بيد العبد لا اختيار للمولى فيه هذا حاصل المعنى فيه ومنه يفهم حمل تلك الاخبار
الدالة على ما هو المشهور من ان الطلاق بيد العبد على التقية الا انه لا قائل بذلك كما سيأتي في تحقيق المسئلة في
محلها ان شاء الله تعالى والله العالم **المسئلة الثالثة** قد تقدم في الموضع الثاني من المسئلة الاولى الكلام فيما لو
زوج السيد عبده بحرة ثم باعه هل للمشتري الخيار في الفسخ كما هو المشهور ام لا كما ذهب اليه ابن ادريس وجمع ممن
تأخر عنه واوضحنا ما اقتضته الادلة في المسئلة بقي هنا خلاف آخر في المهر وتفصيل الكلام فيه انه لا
اشكال في ان السيد اذا زوج عبده لزمه المهر الا انه متى باعه بعد الدخول فقد استقر المهر ولزم السيد
كملا وان باعه قبل الدخول فالذي صرح به الشيخ هو تنصيف المهر لما تقرر في نظيره من ان الفرقة قبل الدخول
توجب تنصيف المهر كالطلاق ويؤيده تأكيدا هنا رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في رجل زوج
مملوكا له امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما
فرض لها انما هو بمنزلة دين استدانه بامر سيده وانكر ابن ادريس ذلك هنا كما انكر ثبوت الخيار للمشتري
لما علم من ثبوت المهر بالعقد وتنصيفه بالطلاق قبل وقع على خلاف مقتضى الادلة فيقتصر فيه على
مورده والحاق غيره به قياس والرواية المذكورة ضعيفة السند بعلي بن ابي حمزة اقول وملخص
الكلام هنا يرجع الى ان من يعمل على هذا الاصطلاح المحدث فلا شك في قوة قول ابن ادريس عنده ولهذا
مال اليه جملة من المتأخرين منهم صاحب المسالك وغيره ومن لا يرى العمل به فالدليل عنده موجود وهي
الرواية المذكورة وروايات اخر في موارد اخر ايضا منها ما تقدم في المورد الرابع في المهر من الفصل الثالث
في المتعة من موثقة سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته في حل من صداقها
أيجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه وان خلاها قبل
ان يدخل بها ردت المرأة على الرجل نصف الصداق والتقريب فيها انه لولا ان حكم تنصيف المهر هنا
كان الواجب ان لا ترد اليه شيئا او ترد الجميع كما لا يخفى ففي رواية علي بن ابي حمزة المذكورة دلالة على ان

المهر في الصورة المذكورة على السيد كما هو المشهور لا انه يتعلق بكسب العبد كما ذهب اليه الشيخ وقد تقدم الكلام في
ذلك في التذنيب الأول من المسألة الأولى من المطلب الاول من هذا الفصل والله العالم **المقام الثاني** في
الطلاق لا خلاف نصاً وفتوى فيما اعلم في انه اذا زوج السيد عبده امته فان الطلاق بيد السيد وله ان يامره به وان
يفرق بينهما بغير لفظ الطلاق ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العبد هل يجوز
طلاقه فقال ان كانت امتك فلا ان الله عز وجل يقول عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء وان كانت امة قوم آخرين او حرة جاز طلاقه
وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان العبد وامرأته لرجل واحد فان المولى يأخذها
اذا شاء واذا شاء ردها وقال لا يجوز طلاق العبد اذا كان هو وامرأته لرجل واحد الا ان يكون العبد لرجل والمرأة لرجل
وتزوجها باذن مولاه واذن مولاها فان طلق وهو بهذه المنزلة فان طلاقه جائز وما رواه في الكافي عن علي بن يقطين
في الموثق عن العبد الصالح عليه السلام في حديث قال وسألته عن رجل زوج غلامه جاريته فقال الطلاق بيد المولى
وما رواه في التهذيب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال طلاق العبد اذا تزوج امرأة حرة او تزوج وليدة قوم آخرين
الى العبد وان تزوج وليدة مولاه كان هو الذي يفرق بينهما وان شاء نزعها منه بغير طلاق وما رواه في الكافي
عن عبد الله بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا زوج الرجل عبده امته ثم
اشتهاها قال له اعتزلها فاذا طمثت وطأها ثم يردها عليه ان شاء وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يأمر الرجل عبده وتحته
امته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها فاذا حاضت بعد مسه اياها امرأتك
ردها عليه بغير نكاح وما رواه في الكافي عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يزوج جاريته من عبده فيريد ان يفرق بينهما فيفر العبد كيف يصنع قال يقول لها اعتزلي فقد فرقت
بينكما فاعتدي فتعتد خمسة واربعين يوماً ثم يجامعها مولاها ان شاء وان لم يقر قال له مثل ذلك قلت
فان كان المملوك لم يجامعها قال يقول اعتزلي فقد فرقت بينكما ثم يجامعها مولاها من ساعته ان شاء
ولا عدة عليها وعن حفص بن البختري في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان للرجل امة فزوجها
مملوكه فرق بينهما اذا شاء وجمع بينهما اذا شاء وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل ينكح امته من رجل ايفرق بينهما اذا شاء فقال اذا كان مملوكه فليفرق بينهما اذا شاء ان الله تعالى
يقول عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء فليس للعبد شيء من الامر وان كان زوجها حراً فان طلاقها صفقتها
قوله عليه السلام وان طلاقها صفقتها اي الطلاق الذي بيد المولى في هذه الصورة انما هو بيعها كما تقدم واما
ما رواه الشيخ عن علي بن سليمان قال كتبت اليه رجل له غلام وجارية زوج غلامه جاريته ثم وقع
عليها سيدها هل يجب في ذلك شيء قال لا ينبغي له ان يمسها حتى يطلقها الغلام فهو مع ضعف سنده
شاذ لا يلتفت اليه بعد ما عرفت من هذه الاخبار المستفيضة وقد حمله الشيخ على ان المعنى حتى تبين

الغلام

الغلام وتعتدّ وتصير في حكم المطلقة وذلك يكون بالتفريق الذي قدمناه وبالجملة فان الحكم مما لا خلاف فيه
كما عرفت انتهى انما الخلاف فيما لو لم تكن الزوجة امة المولى بان تكون حرة او امة لغيره والمشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم ان الطلاق بيد العبد وليس للسيد اجباره على ذلك ولا منعه عنه وذهب جمع منهم ابن
ابي عقيل وابن الجنيد الى نفي ملكية العبد للطلاق الا باذن السيد والاصل في هذا الخلاف ما عليه الاخبار من
الاختلاف فمما يدل على القول المشهور ما تقدم من رواية ليث المرادي ورواية ابي الصباح الكناني ورواية محمد بن
الفضيل الا ان الاخيرة اظهر دلالة حيث دلت على ان امر الطلاق الى العبد بخلاف الاوليين فان غاية ما
دلتا عليه ان طلاق العبد جائز وهو لا ينفي طلاق السيد الا ان يقال انه لا قائل بالتشريك بينهما
في الطلاق فحيث دلتا على جواز وقوعه منه مع عدم القول بالتشريك اقتضى ذلك اختصاصه به
ومنها ايضا ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يأذن لعبده ان يتزوج الحرة
او امة قوم الطلاق الى السيد او الى العبد قال الطلاق الى العبد وفي الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن رجل يزوج غلامه جارية حرة فقال الطلاق بيد الغلام فان تزوجها بغير اذن
مولاه فالطلاق بيد المولى وعن علي بن يقطين في الموثق عن العبد الصالح ع قال سألته عن رجل تزوج
غلامه جارية حرة فقال الطلاق بيد الغلام وسألته عن رجل يزوج امته رجلا حرا فقال الطلاق بيد
الحر ويؤيده ايضا قوله صلى الله عليه وآله الطلاق بيد من اخذ بالساق ومما يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن
بكير وبريد ابن معاوية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال قالا في العبد المملوك ليس له طلاق الا
باذن مولاه وما رواه في من لا يحضره الفقيه ويب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال قالا
المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قلت فان كان السيد زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والشيء الطلاق وما رواه في يب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يزوج عبده امته ثم يبدو له فينزعها منه بطيبة نفسه ايكون ذلك
طلاقا من العبد فقال نعم لان طلاق المولى هو طلاقها ولا طلاق للعبد الا باذن مولاه وعن شعيب
العقرقوفي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئل وانا عنده اسمع عن طلاق العبد قال ليس له طلاق ولا
نكاح اما تسمع الله يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء قال لا يقدر على طلاق ولا نكاح الا باذن مولاه وعن محمد بن
علي عن ابي الحسن ع قال اذا تزوج المملوك حرة فللمولى ان يفرق بينهما وان زوجه المولى حرة فله ان يفرق
بينهما هذا ما حضرني من اخبار القولين والشيخ حمل هذه الاخبار الاخيرة من حيث اطلاقها على ما اذا كانت
زوجة العبد امة مولاه كما قيد به بعضها وانت خبير بان هذا وان تم في بعضها الا انه لا يتم في بعض آخر
مثل قوله في صحيحة زرارة قلت وان كان السيد زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد فان ظاهره كون الزوجة
اجنبية غير امته واظهر منه قوله في رواية محمد بن علي وان زوجه المولى حرة فله ان يفرق بينهما وبالجملة

فان ظاهرها باعتبار ضم بعضها الى بعض انما هو بالنسبة الى كون الزوجة غير امة السيد وظاهر شيخنا الشهيد الثاني
في المسالك هو الميل الى القول الثاني لصحة اخباره حيث انه بعد ان ذكر حمل الشيخ المذكور رده بان الجمع بين تقييد
بعضها ببعض فرع حصول المعارضة وتلك الاخبار لضعفها لا تبلغ قوة المعارضة لهذه الاخبار الصحيحة
الا ان شيخنا المذكور لم ينقل للقول المشهور الا الروايات الثلاث الاول وهي رواية ليث وابي الصباح ومحمد بن الفضيل وظاهر
سبطه السيد السند في شرح النافع بعد الاستشكال الميل الى القول المشهور حيث انه قد طعن في ادلة القول الثاني
بان غاية ما يدل عليه اكثرها هو ما عدا صحيحة شعيب العقرقوفي توقف طلاق العبد على اذن مولاه لا ان الطلاق
بيد السيد وهو غير واضح الدلالة ثم صحيحة شعيب صريحة في المطلوب قال والجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة
لا يخلو من الاشكال والمسألة محل تردد وان كان القول المشهور لا يخلو من قرب لاستفاضة الروايات به واعتبار اسانيد
بعضها واعتضادها بعمل الاصحاب انتهى اقول ومن العجب هنا خروج السيد المذكور نور الله مرقده
عن مقتضى قاعدته في الدوران مدار الاسانيد صحة وضعفا ودورانه مدار صحة السند وان اشتمل الخبر على علل
واضحة كما اوضحناه في غير موضع مما تقدم وكيف كان فالمسألة عندي محل اشكال لما عرفت من تعارض اخبارها
وعدم استقامة ما ذكره الشيخ من الجمع الا انه قد روى العياشي في تفسيره بسنده فيه عن الحسين بن زيد بن علي عن جعفر بن
محمد عليهما السلام قال كان علي بن ابي طالب ع يقول ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ويقول لا نكاح ولا طلاق
للعبد ذلك الى سيده والناس يروون خلاف ذلك اذا اذن السيد لعبده لا يرون له ان يفرق بينهما ويفهم من هذا
الخبر ان ما دل على القول المشهور من الاخبار انما خرج مخرج التقية وان الحكم الشرعي في المسألة انما هو القول الثاني
وانت خبير بان ظاهر الآية ايضا يشهد لهذا القول كما ذكره ع في هذا الخبر فيحصل الترجيح لاخبار القول الثاني
بموافقة ظاهر القرآن الذي هو احد المرجحات المنصوصة مضافا الى ذلك صحة اخباره وبه يظهر قوة القول به وزوال ما
ذكرناه آنفا من الاشكال والله العالم. **تنبيهات الاول** قد تقدم في المسألة الخامسة من المطلب الاول تحقيق الكلام
في ان نكاح السيد عبده امته هل هو ضرب من ضروب النكاح كتزويج غيرها يفتقر الى العقد المشتمل على الايجاب
والقبول ونحوهما فلا يكفي مجرد الاذن كما هو ظاهر المشهور ام يكفي مجرد الاذن والتحليل كما هو قول ابن ادريس وقد
حققنا الكلام ثمة في المقام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام وبينا ان الظاهر من الاخبار هو كون ذلك نكاحا الا
انه لا كغيره من العقود المتوقفة على تلك الضوابط المقررة ولا سيما القبول فانه هنا غير مشترط وانما هو نوع خاص
منه ومما يشير الى ما قلناه من الروايات في هذه المسألة زيادة على ما تقدم ثمة قوله ع في موثقة علي بن يقطين وقد سئل
عن رجل زوج غلامه جاريته وقوله ع في رواية محمد بن الفضيل وان زوج وليدة مولاه كان هو الذي يفرق بينهما
وقوله في صحيحة عبد الله بن سنان اذا زوج الرجل عبده امته ونحوهما موثقة عمار والتزويج عبارة عن العقد وبالجملة
فان تحقيق الكلام قد مر مستوفى في المواضع المتقدم ذكره والذي يتلخص من الكلام في المسألة كون الاقوال فيها
ثلاثة **احدها** وهو المشهور اشتراط وقوع النكاح بالايجاب والقبول **وثانيها** الاكتفاء بالايجاب مع تسميته نكاحا

وهذا

وهذا هو الذي اخترناه ثمة وبه صرح العلامة في المختلف والمسالك كلام الشيخ في المسالك وثانيهما كونه اباحة يكفي فيه كل ما
دل على الاذن وهو مذهب ابن ادريس الثاني المفهوم من الروايات المتقدمة انه يكفي في فسخ المولى لهذا النكاح كل
لفظ دل عليه من طلاق وغيره حتى بجدا امرها بالتفريق ولعن احدهما الآخر وهو وان كان بالقول بالاباحة كما ذهب
اليه ابن ادريس اليق الا انك قد عرفت دلالة الاخبار على اطلاق التزويج والنكاح عليه الموجب لكونه عقدا وقد دلت
ايضا على ان رفع هذا العقد بيد السيد باي نحو فعل وقال فلا بعد في ارتفاعه بغير الطلاق كما يرتفع النكاح
بالفسخ في مواضع عديدة والظاهر انه ان وقع التفريق بالطلاق واستجمع شروط الطلاق من الشاهدين وكونه في
طهر لم يواقعها فيه ونحو ذلك سمي طلاقا وان لم يستجمع الشروط فانه يكون فسخا اذ لا يقصر عن غيره من الالفاظ
الدالة على الفسخ كالامر بالاعتزال ونحوه بل هو اظهر في ذلك وقيل ان جميع ما يفسخ به النكاح يكون طلاقا
لا فائدة فيه كالخلع وقيل انه ان وقع بلفظ الطلاق كان طلاقا مطلقا وان اتفق خلل في بعض شروطه
وقع باطلا لا فسخا وان جمع الشروط كان طلاقا حقيقيا وان وقع الفسخ بغير لفظ الطلاق لم يكن طلاقا ولهذا في
المسالك الاول من هذه الاقوال الثلاثة الثالث لو امر المولى العبد بالطلاق ولم يباشره بنفسه فهل يكون مجرد
الامر للعبد بذلك فسخا من السيد ام لا قيل فيه وجهان احدهما نعم لدلالته عليه كما دل عليه ما هو اضعف
منه كالامر بالاعتزال ونحوه وثانيهما العدم لان المفهوم ارادة ايجاده من العبد فلا يحصل قبله ولان الامر
بالطلاق يستدعي بقاء الزوجية الى حين ايقاعه فلو دل على الفسخ قبله لنافاه مدلول اللفظ ولانه لو
دل على الفسخ لامتنع فعل مقتضاه ووجه الملازمة ان الفسخ لو وقع لامتنع الطلاق مع انه مامور به فلا
يكون ممتنعا واجيب عنه بان دلالته على ايجاد الطلاق مطابقة فلا ينافي دلالته بالالتزام على كونه فسخا وهو
المدعى ويمنع كون الامر بالطلاق يستدعي بقاء الزوجية الى حينه وانما يستدعيه الطلاق الصحيح والقائل
بكونه فسخا لا يجعل الطلاق الواقع بعده صحيحا وهو جواب الثالث فان الامر اذا دل على الفسخ لا ينافيه امتناع
فعل مقتضاه من حيث انفساخ النكاح به فلا يتوقف على فسخ آخر الرابع لو طلق الزوج الامة ثم باعها
المالك فلا خلاف في وجوب عدة الطلاق عليها وهل يجب على المشتري مع اكمالها العدة ان يستبرئها زيادة على
العدة قولان مبنيان على التداخل وعدمه وقيل بعدم التداخل وبه قال الشيخ واتباعه وابن ادريس نظرا الى ان العدة
والاستبراء مختلفان وكل منهما سبب يقتضيه وتعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات الا بدليل يوجب التداخل
وذهب جملة من المتاخرين منهم المحقق في الشرايع الى القول بالتداخل وقواه في المسالك وعلله بوجود الدليل
المقتضي وهو ان الغرض من الاستبراء انما هو العلم ببراءة الرحم كيف اتفق ولهذا اكتفي باستبراء البائع
ويسقط لو كانت المرأة حائضا والعدة ادل على ذلك ولانها بقضاء العدة ازيد على ذلك لانها بقضاء
العدة مستبرأة فلا يجب عليها استبراء آخر لان وجوب الاستبراء بالبيع انما هو من احتمال وطي البائع لغرض
وطي المشتري وكلاهما ممتنع في صورة النزاع انتهى وهو بحسب الاعتبار جيد الا ان هذه العلة التي اعتمد

عليها وهي برآءة الرحم غير مطردة لوجوب العدة في مواضع مع العلم ببرآءة الرحم يقينا كمن طلقها زوجها مع فراقه
لها سنين عديدة والمتوفى عنها زوجها وان لم يدخل بها ونحو ذلك وبالجملة فان علل الشرع ليست عللا حقيقية
يدور المعلول معها وجودا وعدما كما تقدم تحقيقه في غير موضع فاحتمال وجوب الاستبراء على المشتري قائم
والمسألة خالية من النص فالاحتياط فيها مطلوب سيما مع كونها من مسائل الفروج المطلوب فيها الاحتياط زيادة
على غيرها كما تكاثرت به الاخبار ثم ان ما فرضناه في المسألة تبعا لكلامهم من الترتب بين الطلاق والبيع بان
يطلق الزوج اولا ثم يبيع السيد الظاهر انه غير متعين بل لو باع السيد ثم طلق الزوج قبل فسخ المشتري
فان الحكم ايضا كما تقدم والله العالم تذنيبان احدهما المشهور في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف
يعرف انه اذا زوج السيد امته لعبده او غيره فانها تصير مع مولاها بمنزلة الاجنبية لا يحل له منها الا ما
يحل من امة غيره كنظر الوجه والكفين بغير شهوة ويحرم عليه جميع وجوه الاستمتاع ونظر ما يحل منها بشهوة
قال في المسالك والنصوص به كثيرة والوجه في ذلك مع النص ان وجوه الاستمتاع صارت مملوكة للزوج
فيحرم على غيره لامتناع حل الاستمتاع بالمرأة لازيد من واحد شرعا انتهى وظاهر سبطه السيد السند قدس سره
في شرح النافع المناقشة في هذا الحكم حيث قال واطلق العلامة في جملة من كتبه ان الامة المزوجة يحرم على مالكها
منها ما يحرم على غير المالك وهو غير واضح المأخذ والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار ما رواه الكليني وابن
بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج مملوكته عبده أتقوم عليه كما كانت تقوم
فتراه متكشفا او يراها على تلك الحال فكره ذلك وقال قد منعني ابي ان ازوج بعض غلماني امتي لذلك والظاهر ان
المراد بالكراهة هنا التحريم وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يزوج جاريته
هل ينبغي ان ترى عورته قال لا ويستفاد من هاتين الروايتين تحريم النظر الى العورة وما في معناها مطلقا
ولا يبعد تحريم اللمس والنظر بشهوة ايضا كما ذكره المصنف اما تحريم النظر الى العورة وما في معناها بغير شهوة
فمشكل لانتفاء الدليل عليه والاصل يقتضي العدم انتهى اقول وروى الكليني في الكافي في موثقة عبيد بن زرارة
وزاد فيها على ما تقدم برواية الشيخ واني اتقي ذلك من مملوكتي اذا زوجتها ومن الاخبار الواردة في المقام ايضا
خبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عشر لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن الى ان قال وامتك
ولها زوج وفي حديث مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحرم من الاماء عشر لا تجمع بين الام والبنت الى ان
قال ولا امتك ولها زوج وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه
عليهما السلام انه قال اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وانت خبير بان ظاهر
هذه الرواية هو تحريم النظر الى ما بين السرة والركبة اعم من ان يكون بشهوة ام لا وبها يتم الاستدلال للاصحاب فيما تقدم
نقله عنهم وبالجملة فالظاهر هو العمل بها كما قاله الاصحاب وفي معنى الامة المزوجة المحللة وطؤها للغير اما لو
حلل منها ما دون الوطء فهل يحرم بذلك على المالك وثانيهما المفهوم من كلام الاصحاب انه متى كان زوج الامة حرا

او مملوكا

او مملوكاً لغير سيد الامة فان السيد لا يتسلط على الفسخ بل الطلاق للزوج حراً كان او عبداً اما لو كان الزوج مملوكاً
للسيد فان للسيد التسلط على الفسخ كما تقدم مشروحاً ويدل على الحكمين المذكورين هنا ما رواه الشيخ في الصحيح
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكح الرجل عبده امته فرق بينهما ان شاء قال وسألته عن رجل زوج امته من رجل حر
او عبد لقوم آخرين أله ان ينزعها عنه قال لا الا ان يبيعها فان باعها فشاء الذي اشتراها ان يفرق بينهما
فعل وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن رجل انكح امته من رجل ايفرق بينهما اذا شاء فقال ان كان
مملوكه فليفرق بينهما اذا شاء ان الله تعالى يقول عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ليس للعبد شيء من الامر وان كان زوجها حراً
فان طلاقها صفقتها قوله ـــ معنى ان طلاق السيد وتسلطه على فسخ النكاح انما يكون ببيعه الامة
ومما يدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ في الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يزوج امته من رجل حر قال ليس له
ان ينزعها وما رواه المشايخ الثلاثة عن ابي بصير قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن رجل انكح امته حراً او عبد قوم
آخرين أله ان ينزعها فقال ليس له ان ينزعها فان باعها فشاء الذي اشتراها ان ينزعها من زوجها فعل
الا انه قد ورد هنا جملة من الاخبار الظاهرة في المنافاة لما ذكرناه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يزوج جاريته من رجل حر او عبد أله ان ينزعها بغير طلاق قال
نعم هي جاريته ينزعها متى شاء والشيخ حمل هذا الخبر على انه اراد ذلك بان يبيعها فيكون بيعه تفريقاً بينهما
ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته عن رجل
كان له جارية فزوجها من رجل آخر بيد من طلاقها قال بيد مولاها وذلك لانه تزوجها وهو يعلم انها كذلك
وهذا الخبر ايضاً حمله الشيخ على ما حمل عليه سابقه واحتمل ايضاً حمله على كون المولى قد اشترط على الزوج عند
العقد ان بيده الطلاق كما دل عليه بعض اخبار المسألة ولا يخفى بعد الجميع ومنها ما رواه في الكافي
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل يزوج امته من رجل حر ثم يريد ان ينزعها منه
ويأخذ منه نصف الصداق فقال ان كان الذي زوجها منه يبصر ما انتم عليه ويدين به فله ان ينزعها منه
ويأخذ منه نصف الصداق لانه قد تقدم من ذلك على معرفة ان ذلك للمولى وان كان الزوج لا يعرف هذا
وهو من جمهور الناس يعامله المولى على ما يعامل به مثله فقد تقدم على معرفة ذلك منه وهذا الخبر كما
ترى ظاهر في ان ما ورد من الاخبار الدالة على ان الطلاق بيد الزوج وان السيد ليس له انتزاعها انما
خرجت مخرج التقية وان الحكم الشرعي في المسألة انما هو رجوع الاختيار الى السيد فله ان ينزعها
والى ما تضمنه هذا الخبر يشير ايضاً قوله في موثقة اسحق بن عمار لانه تزوجها وهو يعلم انها كذلك يعني
يعلم ان للسيد انتزاعها وان طلاقها بيده وهو قوله في هذا الخبر لانه تقدم من ذلك على معرفة ان ذلك
للمولى وقد تقدم الكلام في بيان معنى هذا الخبر وبالجملة فان حاصله الجمع بين الاخبار بحمل اخبار القول المشهور
على التقية وهو جمع حسن بين الاخبار الا ان الاشكال فيه انه لا قائل بذلك بل المشهور الذي لم يظهر فيه خلاف

انما هو العكس ومنها ما رواه العياشي في تفسيره على ما نقله عنه شيخنا المجلسي في كتاب البحار وعن محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل ينكح امته من رجل قال ان كان مملوكا فليفرق بينهما اذا شاء لان الله يقول
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد من الامر شيء وان كان زوجها حرا فان طلاقها صفقتها وهذا
الخبر كما ترى اغرب واعجب حيث دل على الفرق بين الحر والعبد فجعل الطلاق بيد الزوج اذا كان حرا وبيد
السيد اذا كان عبدا ومنها ما رواه العياشي ايضا عن ابي بصير في الرجل ينكح امته لرجل اله ان يفرق بينهما اذا شاء
قال ان كان مملوكا فليفرق بينهما اذا شاء لان الله يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد من الامر شيء
وان كان زوجها حرا فرق بينهما اذا شاء المولى ويشبه ان يكون قد وقع في هذا الخبر تحريف وتغيير لان قضية
المغايرة مع ان مرجعهما الى امر واحد وبالجملة فالمسألة لما عرفت في غاية الاشكال ونهاية الاعضال وممن ذكر
هذه المسألة من الاصحاب لم يذكر من الاخبار المنافية للمشهور الا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
واجاب عنها بما قدمنا نقله عن الشيخ والله سبحانه العالم **المطلب الثالث** في الملك قد تقدم ان نكاح الاماء
يقع بالعقد وبالملك والاول قد تقدم الكلام فيه والكلام هنا في الثاني وحيث كان الملك ينقسم الى ملك
الرقبة وملك المنفعة فلا بد من بيان احكامهما في مقامين **الاول** في ملك الرقبة والكلام فيه يقع في مواضع الاول
لا خلاف نصا وفتوى في عدم انحصار النكاح بملك اليمين في عدد بخلاف نكاحهن بالعقد ففي صحيحة ابن اذينة عن ابي عبد الله
عم قال قلت كم يحل من المتعة قال فقال هو بمنزلة الاماء وفي حسنة اسماعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عم فيما اخبره
عنه ابن جريح في احكام المتعة قال ليس فيها وقت ولا عدد انما هي بمنزلة الاماء وفي حديث احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن عم في حديث المتعة حكى هذه عن ابي جعفر عم انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء قال في المسالك
واعلم ان النص والاجماع متطابقان على جواز النكاح بملك اليمين وعلى عدم انحصاره في عدد بخلاف نكاحهن بالعقد
ولعل الوجه فيه خفة حقوق المملوكة وكون استحقاق منافع البضع بالمالية فيكون كالتصرف في مطلق
الاموال فلا يتطرق اليه ما يتطرق الى النكاح بالعقد من محذور الحيف والميل انتهى والحكم المذكور مختص
بالرجال اما النساء فان الملك فيهن ليس طريقا الى الوطء وروى ابن بابويه في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عم قال قضى امير المؤمنين عم في امرأة امكنت نفسها عبدا لها ويحرم على كل مسلم ان يبيعها
عبدا مدركا بعد ذلك وروى الكليني في الرواية المذكورة بعينها وزاد فيها انها تضرب مائة ويضرب العبد
حسين **الثاني** لا خلاف في جواز الجمع بين الاختين وبين الام والبنت في الملك ولا اشكال انما يحرم
ذلك في العقد او الوطء على التفصيل الذي تقدم في مسائل المقصد الثاني فيما يحرم جمعا من المطلب الثالث
فيما يحرم بالمصاهرة وكذا يجوز ان يملك موطوءة الاب كما يجوز للاب يملك موطوءة الابن فانه كما لا
يمتنع ان ينتقل الى الاب والابن مال الاخر كذلك لا يمتنع ان ينتقل اليه مملوكته وان كانت قد وطئها المالك الاول
وانما يحرم على كل واحد منهما وطء من وطئها الاخر لعموم قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وحلائل ابنائكم وبالجملة

فان تحريم

فان تحريم الوطي لا يقدح في صحة التملك كما لو ملك بعض من يحرم عليه بالنسب **الثالث** اذا بيعت الامة
ولها زوج فان اجاز المشتري النكاح لم يكن له فسخه بعد ذلك لان الذي له شرعا هو الخيار فاذا اجاز سقط
حقه ولزم النكاح وكذا لو علم وسكت ولم يعترض له لما عرفت آنفا من ان الخيار فوري فاذا اعرض بعد علمه
بطل خياره وان لم يجز النكاح انفسخ العقد وجاز للمشتري نكاحها الا انه لا يحل له الا بعد العدة وهي قرآن او
شهر ونصف على قول ان كانت لم تحض ومثلها تحيض وقيل يكفي الاستبراء بحيضة او خمسة واربعين يوما
وجه الاول اطلاق الطلاق على هذا البيع في كثير من الاخبار المتقدمة لكونه سببا في التسلط على الفسخ فاذا
حصل الفسخ كان طلاقا بطريق اولى كذا ذكره في المسالك وفيه ما عرفت آنفا من ان غاية ما تدل عليه هذه العبارة
في الاخبار هو المشابهة للطلاق ويكفي في ذلك مجرد التسلط به على الفسخ كما يشير اليه قوله في صحيحة بريد
وبكير المتقدمة فان بيعها طلاقها فان شاء المشتري فرق بينهما وان شاء تركهما على نكاحهما وهو لا يستلزم
كونه طلاقا لو وقع بحيث يترتب عليه ما يترتب على الطلاق من الاحكام التي من جملتها وجوب العدة وبذلك
يظهر ان قوله فاذا حصل الفسخ كان طلاقا بطريق اولى غير موجه ووجه الثاني اطلاق النصوص الدالة
على استبراء المشتري للامة اذا اشتراها وهي من جملة ذلك واستبراؤها كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى
بحيضة او خمسة واربعين يوما ومن العجب ما وقع له في المسالك في هذا المقام فانه نقل في المتن عن المصنف
انه لو لم يجز نكاحها لم يكن عليها عدة وكفى الاستبراء في جواز الوطي ثم انه قال في الشرح وحيث
يفسخ المشتري العقد لا تحل له حتى تنقضي عدتها من الفسخ كالطلاق بمعنى قرئين او شهر ونصف
الى ان قال وقيل يكفي استبراؤها بحيضة او خمسة واربعين يوما وهو الذي اختاره العلامة ولم ينقل غيره
والاقوى الاول وهو الذي اختاره المصنف ولم ينقل غيره انتهى ملخصا وفيه ان المصنف انما صرح بالاستبراء
كما نقله عن العلامة مع تصريحه بنفي العدة فكيف ينسب اليه اختيار القول الاول وهو القول بوجوب العدة
واما ما ذكره من ان الاقوى القول بالعدة بناء على ما قدمنا نقله عنه في بيان وجهه ففيه ما عرفت
الرابع قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه يجوز ابتياع ذوات الازواج من اهل الحرب ولو من ازواجهن
وكذا يجوز شراء بناتهم وابنائهم ولو من الاباء ويصيرون ملكا للمشتري ويترتب على هذا التملك احكامه التي
من جملتها وطي الجارية بملك اليمين وعلى ذلك دلت جملة من النصوص وقد تقدمت في كتاب البيع في الفصل التاسع
في بيع الحيوان ومنها رواية عبد الله اللحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يشتري من رجل من اهل
الشرك ابنته فيتخذها قال لا بأس وبهذا الاسناد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري امرأة رجل من اهل
الشرك يتخذها قال فقال لا بأس واشار بقوله يتخذها الى الوطي وروى الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن الفضل
١٠ الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبي الاكراد اذا حاربوا ومن حارب من المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم
قال نعم الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة ثمة وقد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق الشيخ علي في الشرح والشهيد الثاني

في المسالك بان اطلاق البيع على ذلك يعني بالنسبة الى الشراء من الزوج او الاب ونحوهما انما هو بطريق المجاز
باعتبار صورته وهو بالاستنقاذ اشبه منه بالبيع فانهم فيء للمسلمين يملكون بمجرد الاستيلاء عليهم فاذا كان
البيع كان اكد في ثبوت الملك وتحققه قال المحقق المذكور نعم في صورة بيع القريب قريبه الذي يخشى
ان ينعتق عليه اشكال وقال في المسالك والاقوى انه لا يترتب عليه احكام من طرف المشتري حتى لو كان البائع
قريبه الذي ينعتق عليه عتق بمجرد البيع وتسليطه عليه لافادة اليد الملك المقتضي للعتق اقول وقد تقدم
الكلام في ذلك في المسألة الحادية عشرة من المقصد الثاني من الفصل التاسع في بيع الحيوان من كتاب البيع
وكذا يجوز شراء ما يسبيه اهل الضلال من اهل الحرب وان كان ذلك للامام عم لحصول الاذن منهم عليهم السلام
وفي رواية الصحيح المتقدمة ما يدل عليه وقد تقدم ايضا في المسألة الاولى من المقصد الاول من الفصل التاسع
في بيع الحيوان من الاخبار ما يدل عليه **الخامسة** قد صرح جمل الاصحاب رضوان الله عليهم بان كل من ملك امة
بوجه من وجوه التملك بيع او هبة او ارث او صلح او قرض او استرقاق ونحو ذلك فانه يجب عليه استبراؤها قبل
الوطء وخص ابن ادريس ذلك بالبيع والشراء اقتصارا على مورد النص فانه هو الذي وردت النصوص فيه
بالاستبراء دون غيره من الوجوه المذكورة مستدلا على نفيه في غير البيع بالاصل وعموم وما ملكت ايمانكم ورد
الاصحاب على ما ذهبوا اليه من التعميم باشتراك هذه الوجوه في المقتضي لذلك وهو العلم ببراءة الرحم من ماء
الغير والمحافظة على الانساب من الاختلاط ونقل عن ابن ادريس انه وافق الاصحاب ايضا في موضع آخر من كتابه ثم
انهم صرحوا ايضا بسقوطه في مواضع اقول وتحقيق المسألة بتفصيل هذه الاحكام بما يزيل عنه نقاب
الاشكال قد تقدم في كتاب البيع في فصل بيع الحيوان فلا حاجة الى اعادته وان كان جملة من اصحابنا قد ذكروا
الكلام عليه في هذا الموضع ايضا نعم هنا موضعان يسقط الاستبراء فيهما لم يتقدم ذكرهما **احدهما** ما لو ملك امة
فاعتقها فان له العقد عليها بعد العتق وان يطأها من غير استبراء وان كان الافضل له الاستبراء قال في
المسالك وظاهر الاصحاب الاتفاق عليه اما غيره فقد اطلق جملة من الاصحاب انه ليس له ذلك الا بعد العدة ويدل على
الحكم الاول جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في الرجل يشتري الجارية فيعتقها
ثم يتزوجها هل يقع عليها قبل ان يستبرئ رحمها قال يستبرئ رحمها بحيضة قلت فان وقع عليها قال لا
باس وعن ابن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عم في الرجل يشتري الجارية ثم يعتقها ويتزوجها هل يقع عليها
قبل ان يستبرئ رحمها قال يستبرئ رحمها بحيضة فان وقع عليها فلا باس وعن ابي العباس البقباق قال سألت ابا عبد الله عم
عن رجل اشترى جارية فاعتقها ثم تزوجها ولم يستبرئ رحمها قال كان ينبغي له ان يفعل وان لم يفعل فلا باس وعن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله عم في حديث وقال في رجل اشترى جارية ثم اعتقها ولم يستبرئ رحمها قال كان قوله ان يفعل فاذا
لم يفعل فلا شيء عليه وقوله ان يفعل اي ينبغي له ان يفعل واستدلوا على الحكم المذكور ايضا بان الاستبراء انما يجب
للمملوكة وهذه قد خرجت بالعتق عن كونها مملوكة فانها تصير بالعتق اجنبية منه نسبتها اليه والى غيره على السواء

وفيه

وفيه ان هذا انما يصلح وجها للنص لا التاسيس لحكم لان ادلة وجوب الاستبراء على المشتري مطلقة او عامة في
مله لمن اعتق ولم يعتق لا انه لما ورد النص باستثناء من اعتق وجب الوقوف على مورد النص وبقي ما عداه
داخلا تحت الاطلاق وكيف كان فان هذه الاخبار كما ترى دالة على جواز الوطء من غير استبراء فهي دالة على افضلية
الاستبراء واطلاق اكثر عبارات الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ان يعلم للامة وطء محترم ام لا وقيده العلامة
في جملة من كتبه بان لا يعلم لها وطء محترم والا وجب الاستبراء ولا ريب انه احوط واما الحكم الثاني وهو انه لا
يجوز لغيره وطؤها حتى تعتد كالحرة فهو مما لا ريب فيه ولا اشكال اذا كان المولى قد وطئها كما سبق في الدلالة
عليه في حسنة الحلبي وصحيحة زرارة الآتيتين في الموضع الثاني اما لو لم يطأها المولى فاطلاق جملة من العبارات
يقتضي وجوب العدة وهو لا يخلو من اشكال اذ لا يظهر هنا وجه للفرق بين الاجنبي والمولى لانها بالعتق صارت
اجنبية للجميع فوجوب العدة للاجنبي وسقوطها عن المولى لا يظهر لها وجه والمفهوم من عبارته في التحرير
سقوط العدة في الموضعين وهو صريح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال وحاصل الحكم ان المولى اذا
اعتق امته فلا يخلو اما ان يكون بعد ان وطأها او قبله فان كان قبل الوطء جاز له تزويجها بغيره من غير عدة
ولا استبراء وان امكن ان تكون موطوءة في ذلك الطهر لغير المعتق بان يكون المعتق اشتراها ثم اعتقها
قبل ان تحيض عنده ووجه جواز تزويجها لغيره بغير استبراء ما تقدم من جواز تزويج مولاها لها من غير
استبراء من حيث انه مختص بالمالك وتابع لنقل الملك وهو هنا منتف لانها حرة انتهى اقول ويمكن
ان يقال على ما ذكره في وجه الجواز ان الذي تقدم في كلامه في الاستدلال على جواز تزويج المولى من غير استبراء
هو الاستدلال بالاخبار الثلاثة الاولى ثم اردفها بالدليل العقلي الذي قدمنا ذكره عنهم وقد عرفت ما فيه
وانه لا يصلح لتاسيس حكم شرعي وان صلح لان يكون وجها للنص فلم يبق الا الاخبار وموردها انما هو
المولى وحينئذ يبقى غير المولى لا دليل عليه فيجب العدة بالنسبة اليه وبه يزول الاشكال الذي اشرنا اليه آنفا ونفوذ
الفرق بين المالك وغيره كما دل عليه اطلاق العبارات المشار اليها آنفا قال في المسالك والحق بعضهم بالعتق
تزويج المولى للامة المبتاعة فانه لا يجب على الزوج استبراؤها ما لم يعلم سبق وطء محترم في ذلك الطهر وذلك لان الاستبراء
تابع لانتقال الملك وهو منتف هنا وعلى هذا فيمكن ان يجعل ذلك وسيلة الى سقوط الاستبراء ايضا عن المولى بان يزوجها
من غيره ثم يطلقها الزوج قبل الدخول فيسقط الاستبراء بالتزويج والعدة بالطلاق قبل المس وان وجد ما يظن كونه
علة للاستبراء هو اعتبار براءة الرحم من ماء السابق فان العلة مستنبطة لا منصوصة ومثله الحيلة على اسقاط
ببيعها من امرأة ونحوها انتهى اقول مدار صحة هذا الكلام من اوله الى آخره على ما ادعاه من ان العلة في الاستبراء
وهو طلب براءة الرحم انما هي علة مستنبطة والا فان ظاهر النصوص ان الامر بالاستبراء انما هو على جهة التعبد
شرعا بذلك وفيه انه قد روى الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى جارية الى ان قال
قلت جارية لم تحض كيف يصنع بها قال امرها شديد غير انه ان اتاها فلا ينزل عليها حتى تستبين له ان كان

بما حبل قلت وفكم يستبين له الحبل قال في خمسة واربعين ليلة وهي ظاهرة كما ترى في ان العلة في آية
هو اعتبار براءة الرحم من ماء السابق وحيث ما ذكرنا ثبتت العلة ذلك كما دل عليه النص فانه لا يتم ما ادعاه ذلك النص الذي نقل عنه

في ملك مصنفه الشيخ حسين بن الشيخ محمد العصفوري غفر له